Co-China 周刊

NO. 166
2013年8月8日

陈平原：近百年中国精英文化的失落｜余世存：精英衰败与汉语危机

高丙中：精英文化、大众文化、民间文化：中国文化的群体差异及其变迁

“精英文化”被误解了吗？



编者的话

上期 Co-China 周刊讨论了“精致的利己主义”，本期我们继续一个有关联的话题——“精英文化”。一个有意思的现象是，今天，“精英”这一称谓几乎成为人人喊打的过街老鼠，不少人急于与这两个字撇清关系，仿佛这个标签令他们感到尴尬和羞愧。不可否认的是，其中部分原因是一些看似精英的人实际是“精致的利己主义者”；但更重要的原因是，人们对文化精英这一群体和精英文化理应在社会中扮演的角色和地位认知模糊。

最近一次关于精英文化的争论围绕策展人欧宁的碧山计划展开。承认自己亦是精英群体一员的哈佛博士生周韵认为：欧宁作为知识分子精英，为碧山所做不过满足了小群体的审美需求。欧宁亦在回复中称，“也许想头太大，也许个人能力或现实条件有限……知识分子不是什么伟大力量”。周韵关注的是欧宁这一群体和碧山农民的间隔性，而欧宁希望的，则是作为知识分子的自己，如何更好地融入当地，实现自己对当地社区的构想。

回顾近百年来中国文化精英的社会角色，陈平原指出：中国精英文化的困境自五四以来就存在，即“知难，行亦不易”。从“士”转为“知识分子”是一个边缘化的过程，这使得精英人格力量的发挥更有难度。徐贲用美国精英阶层家长的案例点明一点：精英应该知道自己可以做什么，不可以做什么，必须怎么做，做到什么程度。巩心海则指出，精英文化向来在中国传统承担历史使命，90 年代至今大众文化的狂热消解了这份责任，使得人文精英的发声日渐式微。高丙中认为，目前的现状是，“当精英文化的中心地位岌岌可危的时候，精英群体相当激动，利用自己所控制的舆论对流行文化大加挞伐。可是，当中心地位无可挽回地失去的时候，精英群体反而冷静下来

了”。但他同时指出，一个国家的国民价值尺度和审美趣味理应由精英把控，这份话语权人文知识分子不应放弃。

余世存以汉语危机为例，指出当下精英衰败更多由自身造成，精英分子存在着“认知障碍”和“交流障碍”，障碍背后的优越感和常识感的丧失都造成了“平民世界”和精英群体的对立，这份对立可以靠诙谐和平等的态度打破。左春和指出，中国知识界的精英已不具备承担当下的勇气和能力，梦想贵族化和试图简单训导大众都是未熟先老的标志。

以上种种，溯源也好，批判也好，其实都指向一点：精英在社会中理应承担一份重责。这也是黄应全在最后一篇文章中指出的，合理的精英主义应当有人为之辩护。真正的精英不在于享用特权，而在于承担责任。



目录













【例】

周韵：谁的乡村，谁的共同体？——品味，区隔与碧山计划


周韵：哈佛大学社会学系博士生

“

创始人所标榜的＂精神＂＂悲悯＂＂善良的心＂，这本身并没有问题，甚至知识分子认为自己的精神才是值得坚守的灵魂与精神，这虽然值得商榷，但作为一个个体的价值观，也可以。然而必须警惕的恰恰就是，这一套话语本身，就是精英主义与阶级性的，是将自己与作为他者的村民对立起来，隔绝开来。

”

1. 质疑碧山计划，乃是因为创始人说要建立“碧山共同体”，谈“村民自主自治”，但介绍理念 PPT 是全英文的，满是 civil society、social engineering、party politics 等等大词，不断提的是诸如瓦尔登湖、Skinner、The Last Whole Earth Catalog 的西文典故；特别强调记设想的本子是 Moleskine。这样的话语里，一切细节与 Status Symbol 都不断生成着文化的区隔，将真正的村民排除在外。甚至，被排除在外的不仅是村民，还有城市中不具有经济文化资本的普通市民。那么，当我们说＂共同体＂，这是谁的“共同体”？

“碧山计划”的审美是极精英主义的；试图取悦的是中产阶级知识分子的趣味、是从喧嚣都市短暂离开后能看到＂盛开的油菜花＂。碧山村没有路灯，村民十分想要——但是从外面来碧山的游客却认为，没有路灯，可以看星星（创始人座谈中语，且有媒体报道佐证）。村民想要开小店、修马路、搞文化旅游卖门票创收，这一切，精英知识分子是不认



可，甚至可以说是不屑的（当然和南京先锋书店一样，碧山书局里一个皮质封面的笔记本售价 108 元）。精英知识分子来到田园寻找自己的世外桃源，在这里，个体的人生路径不加以评判，然而当形成＂计划＂后，这过程中对田园乡村的想象，就成为了一种 Othering，甚至能类比西方对“东方”的凝视。最后，“乡建”实验背后都有伦理议题——农村，是谁的农村？谁该决定村庄的发展走向？然而对乡建伦理的思考警惕，在一切讨论中都彻底缺位。

2. 和村委会座谈，说起碧山计划，村委会使用的是一套截然不同的话语：不断强调的是“发展碧山村文化产业”，是请城里的“老师”来“打造我们包装我们”，建立农耕文化博物馆，“打造文化村、休闲度假村的建设”。而在村中和村民聊天，普通村民的说法是另外一套：“就是一群城里人来我们这买房子建房子，和我们没有关系”。精英知识分子标榜的是“远离资本”建立“落地的乌托邦”，乡村治理者强调的是“发展文化产业”“青山绿水，吸引游客”，普通村民则似乎是游离于这一切之外的---这本身就是一个关于权力、社会结构与各种资本（文化资本、社会资本、经济资本）的故事。

3. 在碧山村，参观了农家书屋，也看到村里大会堂晚上妇女跳广场舞---不用花钱，人人能参与，这或许才是真正的丰富村民文化生活。然而，碧山村仍然没有路灯，夜里出门，固然可以看到萤火虫，十分美丽，然而饭后一群人去买水果，雨后，没有路灯寸步难行。村民好心，打着手电送了一程。不到九点，四下俱寂。

4. 在此澄清一点，我从不质疑创始人本人的人生选择，更不诛心：认为他人品格和用心恶毒。我也不质疑创始人本人和那个小群体标榜的所谓＂初心＂，所有质疑，针对的只是精英阶级充满优越感的自我满足与自我崇高化话语，以及这套话语中对精英文化、边界（symbolic boundary）与不平等的消费与再生成。创始人所标榜的＂精神＂＂悲悯＂＂善良的心＂，这本身并没有问题，甚至知识分子认为自己的精神才是值得坚守的灵魂与精神，这虽然值得商榷，但作为一个个体的价值观，也可以。然而必须警惕的恰恰就是，这一套话语本身，就是精英主义与阶级性的，是将自己与作为他者的村民对立起来，隔绝开来。而这种警惕，就是我作为一个社会学者的视角。

5. 说起和正式话语里不是碧山计划一部分，但关系密切的某酒吧，村口大爷如此说：“他们和我们没有关系，关起门来搞……”

酒吧的经营模式，纯粹是经营者的个人选择，在此不做评价。但从这其中，或可窥见，这从始至终，并不是一个关于“共同体”的故事，而是一个关于“区隔”的故事。



6. 再放一则报道，似乎是媒体采访创始人本人的：

http://www.yicai.com/news/2014/02/3514882.html

www.yicai.com/news/2014/02/3514882.html



冬天的碧山村显得尤为安宁。采访的那天，刚好下完一场大雪，上午，阳光出来一小会儿，积雪就迅速地消失不见了。徽派民居的白墙灰瓦，背后群山的朦胧雾气，只有田野里那层浅浅的绿是全部景致之中珍贵的色彩。

欧宁家中的壁炉里烧着柴火，但村民大多数用火桶。一个像澡盆形状的木桶，底部放上几块烧热的炭，人坐在里面，腿部盖上棉被——这是抵御皖南寒冷潮湿冬季最为有效的办法。白天在小巷弄里走，不经意就看到路旁谁家大门敞开，里面主人就闲坐在火桶里。

“我越住越习惯，每天都很享受这边的生活。太阳好的时候带小孩去田里走一走，铺块布野餐，或者骑着电瓶车去附近的村子玩，那里都很漂亮。”他说。

2011年，欧宁在碧山村买下一栋古宅，举家迁入，开启了自己在黄山脚下的乡村建设实践。他和另一位学者左靖共同发起了“碧山计划”，试图利用各自在文艺领域的资源，从文化改造的角度再造乡村。

可是现在，欧宁说，他很累。“现在很惧怕，我们来碧山之后，这个地方被高档化（Gentrification）——最后这个村可能看不到农民。”他说，“我一直很反对这个，但好像农民就希望这样。现在每天都在纠结。”

最明显的例子是路灯。所有村民最强烈的愿望就是装路灯，不但可以照明，而且还是个面子工程——灯火通明意味着经济发达。可是从外地特意赶来的诗人，如果看到路灯就会非常失望：这样就看不到星星了。

这真是一则绝佳的寓言。

一些声音认为我提“路灯”vs“看星星”是断章取义（甚至用心恶毒），可以看一下这篇报道里的话语——事实上，在那天的讲座中，创始人也说过近乎完全相同的话。将这篇媒体报道放出来，不过是为写文章时尚无佐证的“一手资料”，找一个佐证：

“最明显的例子是路灯。所有村民最强烈的愿望就是装路灯，不但可以照明，而且还是个面子工程——灯火通明意味着经济发达。可是从外地特意赶来的诗人，如果看到路灯就会非常失望：这样就看不到星星了。”

前文提到，在碧山的夜里，没有路灯寸步难行。其实不仅困难，而且相当危险——我和同行者在返程途中，就差点把住处前一片满是浮萍的水塘，当成了可以抄近路的水泥平地。然而，在这里，村民对路灯的渴望，被说成是对“面子工程”的追求——面子工程，在我国当下有什么样的语义和隐意？那么，是谁在诛心呢？

在这篇报道里，同样也有对“高档化”（Gentrification）的反对。且不说“高档化”（Gentrification）本身，就是对不同利益群体利弊极其复杂的，就说这里，碧山计划中



反对高档化的立足点，并不是村民本身的意愿和生计（农民自己想要高档化，因为形成旅游产业后可以搞创收），但知识分子城市精英认为“高档化”后“村里就看不到农民了”，农村就没有农村 " 该有的 " 样子了------那请问在这场乡建运动里，农民是乡村的主体，还是为了满足精英对田园想象的、知识分子下乡后的“审美物”？

与此相似，在整篇报道里，碧山计划呈现一种强烈的对“农村该是什么样”的想象，甚至还有一种针对村民的“我们才知道什么是（为你们）好”的俯视心态。而这种想象和俯视心态，恰恰是充满已成为城市精英的局外人视角的——这套话语背后不自知的精英主义优越感，也是这篇文章批评的焦点。然而，农村真的有“该有”的样子么？农民真的有“该有”的样子么？就算有，一个村庄的样子，该由谁决定？农民是什么样，做什么事，如何生活才是“对”的，该由谁做主？

碧山计划的创始人，对西递宏村充满反感，认为村民“在村口抢生意、卖假古董”——城市精英知识分子一面反感不屑“村民在村口抢生意”，然而碧山书局同样也卖价格昂贵的纪念品，此外还有城市精英知识分子来到碧山经营价格昂贵的乡村客栈。都是生意，都是经营，都是生活，却生生为它们赋予了价值秩序、情怀和品味的区别和差序，这其中的逻辑，如何自洽？

西递、宏村的发展固然不完美，然而却不得不承认，和空有其名的“碧山共同体”相比，在西递、宏村的发展中，村民至少是参与度更高、也有所获益的，而西递、宏村，对于城镇收入与教育程度在精英知识分子以下的“普通人”，也是更加可以接近（accessible）的。而当批判西递、宏村是在“表演”生活的时候，“碧山丰年庆”，就真的不是另一种形式的表演吗？

最后，引用师兄的一段话，作为总结：“无论是梁漱溟还是晏阳初的乡村建设运动，都试图尽可能地融入到村民日常生活中去——以村民为中心，而不是以知识分子或者基层政权为中心。来自知识分子的新奇指导和鲜丽包装也许可以带来很多有趣的猎奇经验，但这并不是真正的乡村建设运动，很难达成“重新赋予农村活力，再造农业故乡的构思” 的愿望。”

这篇文章，不针对个人行为。说的直白些，针对的是某种不自知的俯视与不自觉的、更毫无反思与自省的精英主义优越感。中国农村发展，到了如今，的确不该再存在 " 农村该是什么样 " 的想象，甚至这想象本身，就是局外人的视角。我不反对开一夜千余元的乡村客



栈卖 108 元的笔记本本身，也同样不反对村民自己开店创收想要路灯和修马路。我反对的，或者认为应当警惕的是，将这两种行为，赋予价值秩序与情怀上的差序。我不反对各地农村因地制宜发展经济，但我反对的是在发展的过程中复制一套阶级性的不平等话语。碧山计划，从资本商人到乡村管理者，无论是说情怀精神乌托邦，还是文化产业旅游村，每人都有一套话语，在我们听到的讨论中，唯独缺失的声音，是居住于此的村民的声音。

从碧山书局回来路上，被一位老大爷拉进院子里聊天，我问他："碧山计划和你们有关系吗？"

"没关系。我不晓得。"

又说起老大爷家四百多年的老房子，我问他："这房子有人想买，你会要卖吗？"

老大爷回答："有，我不卖，这是我家祖上传下来的，我为什么要卖。"

这样的村民，也是这个村庄的居住者，却在很多时候，是被资本、权力、文化挤压到了失语的，沉默的居住者。

关于精英主义，多说两句私人的话：

和安徽农村出生的朋友聊天，说起油菜花，他提到一个观点，非常有启发性。他说，在观赏者眼中看到的是灿烂的油菜花，但是在农民眼中，看到的是从选种-播种-收获-卖钱（如果年时不好，就卖不到钱）的一套程序——一个是审美逻辑，一个是生存逻辑。这里并不是要说，审美逻辑是错的——这篇文章想说的恰恰是，同一件事物，因为观看者在社会中所处的位置的区别，所看到的、关注的侧重点，就是迥异的。就好像村民想要路灯，但是外来的游人知识分子会认为，没有路灯，可以看到星星。这篇文章的核心，便是要说，所谓精英阶层的知识分子，必须同时对自己的结构位置具有自省。

我其实不太喜欢在评论文章中注入过多私人情感和情绪——那样很容易演变成："我和你说道理，你和我讲情绪；你和我说逻辑，我和你谈感情"之类的沟通模式。但是行文至此，说几句私人的话：

回溯自己的成长经历，我从小接受的始终是极其精英主义的教育。精英主义教育非常大的一个特点就是：它不断告诉你，"你和别人是不同的"——本科新生入学典礼有一个程序，是大家一起在校歌声中佩戴上 P 大校徽。这个程序非常具有仪式感，因为佩戴上校徽后，老师会深情地说，"从此之后，你就成为了'P 大人'"；哈佛博士新生入学典礼，校长



致辞的第一句话就是祝贺，祝贺你终于 made it，是 the best of the best。精英教育，也讲情怀、将理想、讲服务，但是，它讲情怀、理想、服务时，始终是以“你们与他们不一样”为前提的（比如说“为民众如何如何”，这种话的隐意，其实就是把自己和“民众”分离开的）。那么，这其中，倘若稍不谨慎，一旦走偏，情怀、理想、服务，就成了具有俯视意味和优越感，甚至是“拯救心态”的情怀、理想、服务——于是生成与复制的，仍然是原有的不平等与分隔。

我对精英主义的批判，自然是我自己的价值观。当然，精英（虽然谁是“精英”本质是非常模糊的）、精英教育、精英主义，并非什么“原罪”——然而，如果在谈“共同体”谈包容（inclusiveness）的同时，用一套精英主义的话语生成着新的不平等、区隔和排除（exclusion）；如果在谈村民自主自治的同时，带有的是一种“我们才知道什么是农村该有的样子”的想象与俯视心态——那这其中的自我矛盾与不自洽，就成了观者批评和质疑的空间。

顺着上面的话说开去，看到一些批评，提到为什么我总要说我的“社会学视角”：同一件事情，因为学科背景、成长经历、思维模式等等，自然看的是不同结果。说我的“社会学视角”，恰恰是为了在一切讨论之前，为自己的理论设定范围（所谓 scope）。当然，社会学者内部也不是同质的整体、不同社会学者的“社会学视角”同样千差万别——这和 P 大与 H 大的学生构成一样：倘若有同行，看不惯我的理论、行文，这和任何异见的存在一样，都很正常，我也十分乐意交流。

从碧山回来的晚上，和两位新认识的朋友喝酒。说起碧山计划与精英主义时，一位朋友问我，“那你觉得自己是精英么？” 精英的定义非常含混——但我告诉他，如果仅仅从所接受的教育念的学校这一个角度看，按照一般对“精英”的理解，如果我说自己“不是精英”，反而或许是种惺惺作态的谦虚。提自己的教育经历，并非是变相的展示优越感，恰恰是为了说明，我对精英与精英主义的反思，从来也没有试图把自己“择出去”，更没有一种“手电筒只照别人不照自己”的批判初衷。

关于精英主义的这点私人的话，是自己的情怀、认知与价值观。欢迎任何读者从任何角度点评和批评这篇文章，但是，如果揪住一点作者的私人体验做文章——虽也不是不可以，但我总觉得，已然是“关注点跑偏”。

看到许多评论提到“研究方法”，在这里做一点统一说明：



如果从写论文的角度看，对村民的一手收集的访谈样本量太小、＂田野＂时间太短，都构成一种局限。此外，我的确也从村领导的叙述、同行人的观感、二手文本资料中，获取了一些信息。我同意，更深入的、学术性的研究和分析，需要进一步的数据收集。然而，发在豆瓣上的文章，这不是一篇论文，因而也没有完全用学术论文的方法论要求自己，文章或许可以定位成一种使用了学术话语的评论手记/随笔。

我的评论中有没有片面的地方，一定有。特别是对＂村民到底怎么想＂---虽然尽可能在时空的局限下搜集各种形式的数据、呈现了我所看到的所谓真实。然而，但凡做过一点真正的研究（无论定量研究还是定性研究还是 mixed-method 研究），就会知道，任何数据，无论收集多久，其中都会有 tension。数据，永远不可能完美，也不可能完整。但我也一直认为，社会学研究的首要，不在于有多么炫目的方法和数据，而是提出一个好问题。就像许多教授经常会问的那句：So, what’s the puzzle?

评论文章的重点，是精英主义---特别是在＂共同体＂旗号下的精英区隔。这一点上，我认为我针对碧山计划话语本身，搜集的二手资料加上一手体验，对于一篇评论文章而言，还是够的。既然是对计划话语的分析，二手资料（创始人写的文案、接受的采访等等），应当是可以接受的，于是，这就一定程度上超越了只呆了两天的限制。

此外，无论是学术研究还是学术随笔，其中还有一个＂常识＂的问题。“知识分子”很多时候对“普通”群众的常识和智慧过于轻视，其实是个很严重的问题。我一直说，千万不要把读者当成不会独立思考的傻子：举个或许不恰当的例子，比如哪怕没有访谈村民，靠着常识，也可以知道，钱穆先生全集、108 的笔记本，针对的是知识精英，而非普通村民的审美趣味。

我的学术研究方向中，包括研究方法（而不仅仅是定量方法）。在我自己的研究中，定量、定性都有涉及。我觉得，如果用“做定性”还是“做定量”区分社会科学研究者，是非常危险的倾向。定量和定性方法（以及现在越来越热的 mixed method），各有长处——适合回答不同的问题，而社会学研究，是问题、而不是方法导向的（根据问的问题选方法，而不是将自己囿困于一种方法内）。这也是我觉得 H 大社会学系的最大优点——不存在过多的“方法”之争与“量化 vs.质性”的隔离。

对方法论的讨论，我也十分乐意后续在一个纯学术的语境里进行，更欢迎所有对方法感兴趣的同行交流---但豆瓣日记，毕竟不是论文，所以有与论文不同的形式、语言和局限。而论文的方法论标准，或许是不太能适用的。



我当然承认，这篇文章，从数据的深度与广度、到行文的理论和分析、到评论里一位朋友提出的我“爱用大词”，自然有这文章自己的局限。但是，有时想想，学术训练目前而言带给我的最大收获是什么——或许，就是在一篇篇论文被导师、同行、Reviewer 从各个角度批评、修改、“虐成渣”后，面对这社会这世界的局限时，同样能够尽量坦然地面对自己的不完美与不全能。

最后的最后，我必须澄清一点：这篇文章的观点，只代表我个人。和 N 大暑期班无关。感谢 N 大暑期班提供的机会，与 N 大社会学院诸位老师的费心安排。

（本文原载于豆瓣，链接为 http://www.douban.com/note/365631250/）

【原文链接】 【回到目录】

欧宁：回应周韵对碧山计划的质疑



欧宁：艺术家，策展人，《天南》文学双月刊主编

“

去做事并不意味着可以等着收获赞美，在农村住着做碧山计划并不能让我天然具有道德优越感，我努力做好，也许想头太大，也许个人能力或现实条件有限，但我试着尽力。失败也不是什么可耻的事。知识分子不是什么伟大力量，人民群众也没你想象那么苦大仇深，人各有缺陷，能住在同一个地方已属不易。

”

我来把事情经过说说。

哈佛女博士“一音顷夏”在 7 月 2 日作为南京大学“中国研究”国际暑期班的一员来到碧山，领队陆远跟我说，这个班有 40 多人，“来自全世界三十多所大学和研究机构的博士研究生和青年学人”，“七八个老外，其他是中国海外留学生和青年学者”，希望我和他们分享一下碧山计划。陆远原想在碧山书局二楼咖啡安排这个分享，我觉得那里地方容不下，于是联络猪栏酒吧的寒玉，她同意提供猪栏三吧的场地和投影仪并提供简单茶水。我问陆远用什么语言讲，他说用中文讲，暑期班成员大都能说中文。我选用了上个月为纽约大学一个研讨会准备的英文 PPT，因我关于碧山计划的中文 PPT 久未更新，而我也没时间在一天内准备中文 PPT。

我在前半部分分享了碧山计划所借用的各种思想资源和我研究参考的世界不同地区的乌托邦实践和农村社区建设经验，这一部分很多是我的个人兴趣，是我希望有可能放入碧山计划这个实验里的一些想法，后半部分的分享才是我们已经在碧山做过并做成的事情。我说到碧山计划想做的事可用三个关键词来概括：乡村建设，文化生产和社会工程，前者是希



望接续民国以来晏阳初和梁漱溟等人的乡村建设实践，第二是我们的能力范围内比较擅长的，第三是探讨艺术与社会互动的可能性。然后我说到实践乌托邦，先分享了我对不同政治模型的理解（从政党政治到公民社会到公共场域的危机失败到依靠民智和民力的“非正常生活政治”的可能性），然后介绍了我注意到的一些历史上的乌托邦实践者，特别是我在新西兰走访的一些嬉皮公社和生态村。这些嬉皮公社和生态村都是避世式的另类社区，但他们对于永续农业、合作居住和公识决策的探索却是对今日中国农村很有启发意义的。我也介绍了法国字母主义者们出版的杂志《冬宴》的概念，北美部落里的礼物经济与中国农村的交工互助传统的一个共同点是没有使用货币，这个跟后面我说想要在碧山发行时分券是有关系的。

随后“一音顷夏”就在微博和豆瓣上发起了她“对碧山计划的质疑”。如果是在尊重事实和深入调查基础上的批评，我真的非常愿意和她探讨。但她却刻意把我的原话歪曲成相反的意思，用有色眼镜抓取一些表面的现象，好嵌入她的社会学理论，以达到她一鸣惊人（或像她的化名那样，“一音顷夏”）的个人目的。谁不痛恨那些为了自己能看星星而不愿村民修路灯的人？！谁不讨厌显摆奢侈笔记本的人？！在农村用什么英文 PPT 啊，要精英范装逼找死啊？！猪栏酒吧死贵，碧山书局卖咖啡，这不是大学课堂上社会学老师讲的“区隔”理论活生生的例子吗？！这些最能挑动仇恨 G 点的“证据”再裹上 Othering, Symbolic Boundary 之类理论词儿，像臭大粪一样泼洒到我们头上。可能担心“被批评对象”看不懂什么是 Othering，她最近又转发了一张图以明示。

关于“路灯 vs 看星星”，暑期班成员李思磐已经证实我原话的意思：

“作为在场参访者的一员，我确定欧宁说到’看星星’时，恰恰是强调了村民需求的紧迫性和重要性，他说的是：文人可能觉得没有路灯正好可以看星星，但村民们没有路灯十分不便，并且很没有面子。欧很抱歉自己只有能力在有文化节庆时解决了短期照明，而没有资金解决路灯问题。不知道为何会出现这么严重误会。”（7 月 4 日 00:44）

现在那天的录音也已经找到并发布网上了。人人可以去听证。在两个多小时的交流中，我只说到 Moleskine 这个词一次，我是否在用显摆的语调提到这个牌子大家也可以去听。这个笔记本起因是 2010 年 Moleskine 邀请我参加他们在上海的一个展览，他们给我一本 Moleskine，我可以在上面随便写画然后和其他人的笔记本一起展出，当时我正在思考如何开展碧山计划，于是便把那时的一些读书研究笔记和天马行空的想法写画在上面。和人分享碧山计划时，我都会说这个笔记本，目的是为了对比当初的想法，而不是显摆这笔记本有多贵。

至于在碧山用英文 PPT 竟成了我的一大罪状，怕是我触动了哈佛女博士的特权了。难道在农村就不可以用英文 PPT 吗？你要碧山村是原始社会才符合你的想象？或要我请教你 Othering 是什么意思你才感满足？猪栏酒吧贵让你很不爽，那你知道他们花了多少时间多少精力多少财力来修这些老房子？他们为本地解决了多少个工作岗位，他们缴了多少税你知道？碧山书局卖文创产品有罪吗？一百多万码洋的书放在这里只是为了显示品味？是为了制造区隔？你引用的那位姓方的村民说，这比开赌场和麻将馆好多了。你空降碧山只一天，你看不到村民来书局看书，小孩来上网，也看不到村民到我家串门，一是因为你时间太短，二是因为你心中“区隔”太大。都什么时候了，还用阶级斗争那套来动员仇恨。

不要以为只有自己才看得见农村的主体，只有受过社会学训练的人才会警惕区隔，而我们是只知显摆“中产阶级品味”和沽名钓誉的傻冒。你的很多观点我已经说过很多次并说得厌烦了，所以才想起要做事。去做事并不意味着可以等着收获赞美，在农村住着做碧山计划并不能让我天然具有道德优越感，我努力做好，也许想头太大，也许个人能力或现实条件有限，但我试着尽力。失败也不是什么可耻的事。知识分子不是什么伟大力量，人民群众也没你想象那么苦大仇深，人各有缺陷，能住在同一个地方已属不易。这个说法我也说得太多了，在这里迫不得已再啰嗦一遍。总而言之，如果你想要解决自己深陷精英教育的人生困境，除了深情自省之外，拜托你不要刻意曲解别人用作靶子，以满足自己的私心。

【原文链接】　　【回到目录】



童木：谁的乡村，谁的田园？

童木：经济观察报记者

“

事实上我觉得欧宁不会那么简单地把资产阶级小知识分子的理念植入碧山，我看到的是他一直在寻找某一种道路，在调整吸纳寻求一个新的方向，并不断地在修正。实践者一定是会带着自身的审美和趣味介入的，他必定有自己的想法。

”

“乡村”在中国，是一个波及面太广太深刻，连城市人很多时候都深受其影响的名词。对乡村的实体记忆也罢，城市人回归田园的情愫也好，埋在整个中国近代文明深处的，是有相当分量的乡村元素。所以并不奇怪，当近日哈佛社会学博士周韵与负责乡村建设项目“碧山共同体”的艺术家欧宁在网上以“碧山计划”为焦点笔战时，看起来是一个小众范畴的知识分子话题，依然让很多人再一次认真思考了乡村这个命题。

碧山计划发起人——艺术家欧宁和左靖，在 2007 年第一次造访徽州碧山农村时，就被这里的自然和人文所吸引。他们创建的碧山共同体，希望通过知识分子回归乡村，在当地创建一个共同生活的乌托邦的艺术计划，并能推动、改变农村地区的经济文化生活。周韵指责欧宁在碧山项目中过多注入了城市知识分子的精英特色和审美趣味，但当地老百姓却极少享有乡村建设的成就，甚至连路灯都没有。在周韵眼中，这种城里文化人与当地百姓之间巨大的“区隔”，甚至不如宏村这样完全商业化、地产化的乡村改建对农民更具实惠。

碧山争论的核心就是，这是谁的乡村？谁的知识分子情怀？谁在努力尝试回归乡村回归田园的可能？谁在重视那些区隔？我们并无意评判碧山计划的对错，因为任何一种实践都不能在短期内得出结果，而且任何一种质疑对实践者都有益处。我们只是希望在其他的乡村建设实践者身上，看到他们的努力。

河南有个郝堂村

中国的村庄差异性大，生态伦理文化宗教都包括在其中。中国乡村建设院和中国乡村规划设计院院长李昌平同样强调了今日乡村没有主体性的事实。“很久以前，中国的家族时期是由家族经济做支撑的，村社时期是由村社集体经济做支撑的。到了邓小平时期搞单干，农民共同体的作用被忽视，他们失去了主体性。在这种经济薄弱的条件下，外面的人一旦带资源去，农民就觉得他们什么都懂什么都会，这就是缺乏主体性的结果。乡村建设是一个非常复杂的事情，在主体性消亡之后我们需要修复这个运行系统，让其能恢复自主运行。”“其实碧山共同体中的‘共同体’这三个字用得相当好，但是共同体在他这里还只是一个词。我们今天所讲的乡村共同体是村社共同体。既发展经济建设社区又治理社区，而且有统一的产权财权私权和职权。如从社会学意义去讲它属于一个乡村的系统性修复，是对共同体的建设。”

李昌平强调了下乡不是剥夺农民资源，他举了河南信阳郝堂村的例子，那个村子是 2009 年开始建设的，现在每天差不多有上万人前去旅游。原来那个村子属于贫困村，经过这么多年的建设现在村民家家户户开馆子，没有商人去剥夺他们的土地而完全属于他们自主的，也没有资本注入。“我们一进入那个村庄是从金融养老开始做起，使农民的土地农耕可以抵押贷款，然后搞新农村建设，垃圾分类，污水处理，环境改善，对农民进行培训……现在乡村自理能力有了很大的提高，这是很多人共同努力的结果。去年公布了十二个美丽村庄，郝堂村也算其中一个。”

也许山野自然间的情怀和知识分子的“乡村乌托邦”是可以找到一个点平衡的，也许一切还需要时间。谈起碧山共同体，李昌平说只要和农民不矛盾，实践者的尝试就是有意义的，而质疑同样有意义。“建设一个好的村庄需要很多人的共同合作，它是一个开放的平台，谁都可以到那里去创造价值，当农民的自主性增强，它是可以吸引很多人去那里创造价值的。就像马云搭建了平台，淘宝商家在平台上创造价值一样。”

黟县有个碧山书局，郝堂村也建了一个书屋，叫郝堂岸的芷轩书屋，是郝堂村回乡青年建的。李昌平说，那是一个供村民看书喝茶聊天的书屋，村里很多的老人和小孩都可以去那里看书，相当于一个公共空间。也不是很大，几十平方米，主要受众群是村里人，也有一些城里人到那里喝茶聊天，现在已经成为村里的男女老少最喜欢去的地方了。村民可以自己带茶，茶水免费，如果你自己不带茶的话才需要付茶钱。“进入郝堂村前我们当时讨论说‘前三十年看小岗后三十年看郝堂’，在建设一个理想村庄的初衷下，乡村建设规划院

始终充当着协助者的角色，培养农民的主体性。我们在建设郝堂村的时候一直记得一个基本概念：别人在搞农村城市化，而我们要把农村建设得更像农村。”

当“碧山”提出一种可能

《中国在梁庄》中有这么一段话：“所谓村庄的整体面貌，就是一个个生动的、相互纠结的家庭故事，是一个个鲜活的生命。这是只有把血液融入这一地方，经过漫长岁月沉淀的人才有的感觉。每一个村庄都是一部历史……”《中国在梁庄》和《出梁庄记》是这些年来引起轰动的记述当代中国乡村变迁史的著作，通过展示一个村庄将凝缩的中国带入大众视野。用当代作家闫连科的话说，这是一个民族命运的当代画影。

在碧山计划的笔战中，知识分子在乡村建设的精英主义乡村是谁的乡村？两本《梁庄》的作者梁鸿说这是一个伪命题。“它当然属于所有人了，谁都可到那里住一住玩一玩，但是问题不是这么简单，这涉及到一个生存和审美层面的问题。如果说有声音质疑碧山共同体的实践者只顾自己趣味而没有更多的从农民角度考虑，但其实农民的角度到底是一个什么样的角度？我们谁都不太清楚，都是懵的。”“很多时候我们对农民的想象太简单了，认为农民只考虑生存问题。他们在现实生活中确实为钱所困这是事实，但我们依然和他们存在共通的精神。从这种层面来讲，我不认为碧山书局就非得要办成农家书屋那样才可接受。”

碧山书局是黟县碧山计划中的一部分，也是这次碧山计划遭质疑的一个点，里面书的总码洋过百万，一个笔记本卖 108 元。“精英主义”和“区隔”被一而再地提出来，在碧山实地考察两天的哈佛博士，没看到一个村里人光顾祠堂改建的书局。这个有“一整面书柜钱穆先生全集、卖 108 元牛皮笔记本的书局”的受众到底是不是村民？

但梁鸿认为现在就下结论说“碧山书局”是和当地的村民没有任何关系是过于草率的判断。“如果说它一两个月没有村里人进只有外来客，也许第三个月第四个月就有人进来了。假如一个村里的年轻小伙子有一天带着他的朋友进来翻了半页书，那就是有心人。在一个空间里，只要存在那儿就有一种潜移默化的影响，就像我们小时候认识新生事物从中受到某种隐隐约约的感染一样，有一天某个偶然就启发了你对世界的一种看法。村里的书局是开放的，这种融合会慢慢地来的，不可能期待一下就出现共融的场面。”

梁鸿在这些年对乡村的观察中，发现今天的农村和农民已经失去了主体性，农民实际处在一个飘泊的状态，他虽然表面上生活在乡村，但其实心已经不在乡村。对于很多人来说，乡村只是他不得不呆的一个地方。梁红认为：今天我们对乡村的想象和重建来自是多个层



面，那么乡村当然可以有像碧山共同体思路里这种类型的乡村。知识分子所要解决的是：当你有这样一个艺术计划时，你要考虑到怎么样通过你来影响村民，而不是一定要扶救村民。事实上我觉得欧宁不会那么简单地把资产阶级小知识分子的理念植入碧山，我看到的是他一直在寻找某一种道路，在调整吸纳寻求一个新的方向，并不断地在修正。

实践者一定是会带着自身的审美和趣味介入的，他必定有自己的想法。“一个人要到乡村里去，趣味是他的基本前提这无可厚非。我了解到欧宁到各国参加乡村的实验，到泰国、日本、法国等去收集各种各样的模型然后拿回来研究。他需要在碧山实际操作中不断地修正自己，这是一个不断学习不断敞开的过程，因为任何实践者如果只完全按照自己的趣味那么肯定会走入偏执。”

2011 年梁鸿去参观碧山时也去看了宏村。对于西递和宏村，梁鸿形容那很像一种“文明遗骸”的形态。“农民的生活被展览、被观望，活着的生活形态停止了。所以当我看到碧山共同体试图在尝试把活的东西加进去，使得乡村文明以某种生活方式继续存在下去时，相对于西递宏村来说我更倾向于碧山。作为我们这样的旁观者，欧宁所遇到的实际的矛盾要远远大于网上一些评论的指责，我想欧宁如果有足够的自省能力，他还是会慢慢地往前去走的。他提供了一种乡村的可能,并不断在修正，这是可贵的。”

在乡野祠堂间的知识分子们

2011 年本报就“碧山共同体”对欧宁进行了采访，这个在笔战中被夸张成单以情怀带动一切实践的“实验者”，从一开始对中国农村近乎残酷的现实了然于心。欧宁是从农村出来的知识分子，他了解乡村并没有那么理想化和美好，所谓的乡村情结是一种想象，而中国的农村是一种残酷的现实。

作为目睹农村热闹公共生活景象渐渐消亡的知识分子，欧宁企图通过“碧山共同体”让人们追忆跨越了童年。一开始他对这种农村现状的荒凉生活和它的历史根源很绝望，“于是我读书上学把这种农村的根除掉，经历了一大圈后，又开始‘寻根’了。”

一群知识分子们在乡野里的粮站和祠堂间与农村进行交流时，他们在尝试对当地村民展示农村古老的公共生活文化，也希望点燃知识分子们“到乡间去”这种生活方式理念的激情。起码在最初，欧宁和其他参与者们始终强调了知识分子和农民在碧山计划中完全平等的基础思想。他也不希望碧山计划会让那个村庄演变为一个类似“宋庄”的艺术家群居地。其实，哈佛博士周韵对碧山计划的种种质疑，是以对“精英文化”进行反思为出发



点，希望发起人能重新审视定位和权利。事实上，既然是摸索和不断修正的过程，就需要有探讨的声音出现，质疑在很多时候是一剂尝起来苦口的良药。

（实习生王爽对本文亦有贡献）

【原文链接】　　【回到目录】

【理】

陈平原：近百年中国精英文化的失落


陈平原：北京大学教授、香港中文大学客座教授

“

无论是社会威望，还是经济实力，今天的文化精英们都无法与“五四”新文化运动的倡导者相比拟；而他们所面临的作为竞争对手的通俗文化，又远比“礼拜六派”或“文明新戏”强大。

”

精英文化（elite culture）与通俗文化（popular culture）之间的对话与转化，是 20 世纪中国文化发展的一个重要侧面。相对于秦汉或者明清这些大、小传统交流较为畅通的时代[2]，近百年中国雅、俗文化的急剧转化仍是个无法回避的严肃课题。晚清维新志士考虑的是如何使精英文化“通于俗”，以利于改良群治；如今“读书人”讨论的是在通俗文化大潮冲击下，如何为精英文化保留一席地位。表面上还是雅、俗对话，可主动权和立足点均发生根本性的变化。物换星移，百年一觉，当初苦苦追求“通于俗”、“大众化”的精英们，如今反过来，必须为捍卫自己的文化理想而抗争。这一大趋势，说好听是通俗文化的崛起，说不好听则是精英文化的失落。

一、商品经济大潮与通俗文化的挑战

通俗文化的崛起非自今日始，精英文化的失落也不是中国独有的现象；只不过千里之堤溃于一旦，不免有点触目惊心。1992 年很可能是中国文化发展的重要转折关头。早已酝酿、积蓄多年的商品经济大潮，终于得到官方意识形态的认可。此后文化精英们所主要面对的，已经由政治权威转为市场规律。对他们来说，或许从来没像今天这样感觉到金钱的巨大压力，也从来没像今天这样意识到自身的无足轻重。此前那种先知先觉的导师心态，真



理在手的优越感，以及因遭受政治迫害而产生的悲壮情怀，在商品流通中变得一文不值。于是，现代中国的唐·吉诃德们，最可悲的结局可能不只是因其离经叛道而遭受政治权威的处罚，而且因其“道德”、“理想”与“激情”而被市场所遗弃。代之而起叱咤风云的是“躲避崇高”因而显得相当“平民化”的玩主们，用王蒙的话说，“他们很适应四项原则与市场经济”。[3]

在中国，通俗文化的迅速崛起，与中共十四大确定的建立社会主义市场经济的理论有关系。尽管在此之前，通俗文化其实已有燎原之势，可真正解开魔咒，确实得益于市场经济理论的确立。至此，官方意识形态方才正式认可了市场的这种文化选择。连中宣部长也都大谈起流行歌曲、迪斯科、武侠小说等通俗文化如何值得重视来，这在此前是不可思议的。对通俗文化采取“重视、支持、引导”的策略，除了强调“广大群众需要”还隐约可见“工农兵文艺”的遥远回声外，主要立足点是在促进“市场经济”与“工业化过程”[4]。市场需求和政府引导相结合，通俗文化焉能不如虎添翼？更何况近百年中国经济、政治、教育等领域的发展，其实已经为通俗文化的崛起准备了足够的外部条件。经济的增长、教育的相对普及和人民生活的改善，使得文化消费的需求迅速增加。以报刊发行为例：晚清影响极大的《时务报》和《民报》，最高发行量都只有 1.7 万份[5]，而 1993 年中国发行量超百万的期刊就有 20 种[6]；1924 年中国平均 164 人阅读一份报纸或其它印刷物[7]，而今天全国报纸发行量已达 1.7 亿份[8]。如此庞大的报刊产业，一旦真的被推向市场，通俗文化不愁没有用武之地。在市场竞争中，靠增加信息量或提高品味远不及突出娱乐功能来得便捷。去年年底各报大战周末版和扩大版，今春又有不少“严肃”刊物改换门庭，靠的大都是“明星追踪”，“热点透视”以及无奇不有的“纪实文学”。如果再将已成规模的畅销书生产线、流行歌曲排行榜、还有以播放娱乐节目为主的全国七百多家电视台、五百多家广播电台考虑在内，通俗文化在数量上已占有绝对优势。

与通俗文化的蒸蒸日上相反，精英文化日渐冷落萧条。八八年初春，文化热方兴未艾，王蒙已看透热闹背后的苍凉，讨论起失却轰动效应后的文学走向来。虽说“凉一凉以后才会出现真正的杰作”的预测似乎过于乐观，“文学的黄金时代”也没有依约出现；可文学热在降温这一总的判断还是相当准确的[9]。不过，这里所说的正在降温的“文学”，其实是指“纯文学”或“高雅文学”；同期通俗文学不但没有降温，反而获得长足的进步[10]。1980 年代后期纯文学的衰落，可作为精英文化面临困境的表征。只是由于突然的政治变故，人们往往习惯于将注意力集中在文化精英与政治权威的冲突上，忽略了市场为背景及动力的通俗文化的潜在挑战。就在精英文化因受挫而迷茫、困惑并重新调整组合的几年



中，通俗文化却因有利于创造祥和的氛围与轻松的生活环境而被官方和民间所接受，并因此而得到迅速发展。一夜醒来，文化精英们面对已变得如此强大的竞争对手，一时啼笑皆非不知所措。有破口大骂其庸俗无聊的，有欣然认可其消解政治权威的，有步其后尘杀向市场的，也有冷眼旁观稳坐书斋的。反应自是千差万别，但有一点可能是共同的：通俗文化的崛起及其对整个社会生活的深刻影响不容漠视。

在市场竞争中，通俗文化因其娱乐性容易被一般受众所接纳，又因其复制性可以批量生产，就牟取商业利润而言，精英文化决非其对手。在任何走向现代化的国家中，只要把文化推向市场，必然会出现通俗文化独领风骚的局面。此前因政府干预或意识形态对抗所造成的精英文化主宰社会历史进程的“神话”，很可能在一夜之间烟消云散。在一个正常发展的社会中，精英文化和通俗文化各有其位置，也各有其不可替代的功能。所谓的雅俗对峙与竞争，不应该也不可能走向谁家的一统天下。近年中国通俗文化的急剧崛起其实不值得大惊小怪，真正令人惊异的是精英文化面临此百年未有的大变局时的举止失措。

相对于大量作家经商、教授下海之类的社会新闻，《曼哈顿的中国女人》一书引起的争论或许更值得重视。因为前者毕竟只是个人的职业选择，没必要横加褒贬；后者则显示出精英文化对通俗文化的屈从，颇有象征意味。这么一部平庸的通俗回忆录（或称纪实文学），就因为满足了眼下中国人的发财梦，再加上成功的商品推销术，以及新闻媒体的推波助澜，于是红透了半边天。此类读物畅销本不足为奇，令人不可思议的是，居然有著名评论家站出来断言：“从某种意义上来说，我们未来的文学应从这部书开始”；也有著名学术刊物发表专文论证此书“在中国当代文学史上所起的开拓作用”“不容忽视”[11]。这些过于离谱的评价，似乎很难用“诗无达诂”来辩解。吴亮建议“批评界应当反省它的失职”[12]，我则感慨面对商品经济大潮中崛起的通俗文化的挑战，精英文化竟如此无所作为。屈从于商品广告和大众舆论固然不足取；即便批评精当，也丝毫无碍此书的畅销和传播。文化精英的意见（除了能促销者被广泛传播外），已经不为公众社会所关注。真正影响大众的文化消费的，再也不是训练有素的艺术家和批评家，而是书商和大众传媒。比起排山倒海的广告攻势来，文化精英的意见实在微不足道。要不媚俗，要不沉默，明知《曼哈顿的中国女人》的制作成功，是“对中国读书界和批评界智商的侮辱”[13]，可文化精英们几乎只能袖手旁观。最后引起公众对此书价值的怀疑的，是一场近乎滑稽的文坛官司，仍然与文化精英的褒贬无关[14]。

从“琼瑶热”，到“《渴望》热”，再到《曼哈顿的中国女人》走红，中国的通俗文化制作日趋成熟，已经不再需要精英文化的“引导”和“教训”了。在市场竞争中，精英文化





的生存空间将日渐缩小，这点几乎已成定局；再加上不少识时务者的临阵倒戈，在世纪之交的中国，精英文化的处境将十分艰难。从“化大众”到“大众化”，近年中国精英文化的明显失落，似乎很难单纯归因于现代化进程的必要代价。这一雅俗易位的过程，有几点“中国特色”值得注意。

二、文化精英的社会角色及经济地位

百年中国，在雅俗对峙中，精英文化基本上处于主导地位。尽管在绝对数量上，通俗文化早就占有明显优势；可整个社会的价值观念，仍然系于精英文化的诠释。清末民初的上海，各种或“品花”或“嘲世”的游戏文字风行一时，追求的都是“一编在手，万虑都忘，劳瘁一周，安闲此日”的娱乐效果[15]。这一通俗文化潮流，同时受到两种力量的夹击。先是传统士大夫斥责其伤风败俗，若《游戏报》主笔李伯元便受到“文字轻佻，接近优伶”的指控；后又有新文化人批评其拜金主义，若文研会和创造社联手“攻击《礼拜六》那一类的文丐”[16]。“五四”以降，拜金色彩浓烈的通俗文化一直难登大雅之堂，很大原因是遭到新文化运动的沉重打击。

新文化运动以提倡白话、抨击“贵族文学”起家，很容易被误认为推崇通俗文化；可实际上不管是欣赏白话小说的胡适，还是倡导平民文学的周作人，“五四”先驱者全是不折不扣的精英文化代表。他们与传统士大夫在鄙视通俗文化的拜金色彩及娱乐取向这一点上取得共识；可在是否“文以载道”及载什么“道”上却大有分歧。也就是说，“五四”新文化的倡导者既反“国粹派”的“传道主义”，也反“鸳鸯蝴蝶派”的“娱乐主义”，理由是前者“使文学陷溺于教训的桎梏中”，后者则“使文学陷溺于金钱之阱”[17]。这种两面出击居然大获全胜，除了“新文化”本身的魅力外，其实得益于帝制覆灭后意识形态的松动和政治文化权威的真空；另外，也得益于其时孕育通俗文化的现代都市生活尚未普及。一个有趣的现象是，新文化运动的倡导者中不少人此前曾在上海生活过，甚至《新青年》前身《青年杂志》也是在上海创刊，可“新文化”作为一种思潮，则只能兴起在商品经济相对不发达的前帝都北京——除了其特有的强烈的政治氛围、良好的人文环境外，更因其远离商业气息和通俗文化。

新文化运动辉煌的成功，在当今反抗流俗的文化精英看来似乎“神话”。历史无法复制，那样的“辉煌”大概只能有一次。“士”生今日，无力回天，不在于通俗文化是否必须排斥，也不在于远比当年强大的通俗文化能否被排斥，而在于精英文化本身没有能力重振雄风。“五四”新文化运动的成功，研究者一般都归因于“民主”与“科学”的口号，以及



其蕴含的意识形态内涵在历史上的进步意义；可我想补充两点并非无关紧要的“细节”：新文化倡导者优越的社会角色和经济地位。这自然是基于对今日中国精英文化困境的思考：知难，行亦不易——即便找到了“突围”的最佳方案，能否实施也都大成问题。

在传统中国处中心地位的“士”，进入 20 世纪，转化为日渐边缘化的“知识分子”。从晚清到二三十年代，知识分子仍然在历史舞台上扮演重要角色，其思想、言论及倡导的文化运动，仍是整个社会变革的导向，不管是北洋军阀还是国、共两党，都不能不心存敬畏并有所顾忌。正如余英时指出的，这种文人振臂一呼武人仓惶失措的状态，“除了因民族危机而产生的种种客观条件之外，在很大程度上还托庇于士大夫文化的余荫”[18]。一方面是“士为四民之首”的传统观念，另一方面是“尊西人若帝天，视西籍如神圣”的西化狂潮，使得新文化人占据极有利的社会地位，出则可以组成专家治国的“好人政府”，入则可以评议朝政指点江山。北伐成功，国民政府推行党化教育，舆论日趋一律，新文化人处境也因而日渐窘迫；连大名人胡适也都丧失言论自由，余者可想而知。丁文江于是慨叹我辈读书人“治世之能臣，乱世之饭桶”。[19]这一自嘲不幸而言中，此后 20 年炮火连天，知识分子微弱的声音几乎全被枪林弹雨所淹没。1950 年代以后知识分子的社会地位更是江河日下，从反右到“文革”再到近年的反自由化，历次政治运动的中心课题是以工农兵名义整肃敢于胡思乱想的知识分子。先有战火的煎熬，后有政治运动的批判，日渐边缘化的知识分子，已经没有当年“吾曹不出如苍生何”的抱负与“振臂一呼江山易帜”的雄姿了。更可悲的是，几十年宣传教育的结果，一般民众对知识及知识分子已经没有敬畏和信赖之感，有的只是偏见和蔑视。1980 年代初期曾经有过短暂的“科学的春天”，1990 年代也曾重奖科技专家，可知识分子整体地位的提高，仍然停留在报刊的社论上。必须大张旗鼓地宣传为“臭老九”摘帽，这本身就非常滑稽可笑。帽子好戴不好摘，更何况为知识分子加紧箍咒，符合一般民众的“平等要求”。几十年“工农翻身得解放”的意识形态宣传，要求知识分子为其曾经有过的政治、经济特权赎罪。近年虽说给了一个说法：“知识分子是工人阶级的一部分”，可其文化上的优势仍让“粗人们”耿耿于怀。嘲弄知识分子于是成了最新时尚，文学艺术中“无耻且无知的读书人”再次被拉出来祭刀。不同的是，此前的“祭刀”很可能是一种政治阴谋（如电影《决裂》、《反击》），而如今则更多体现为平民百姓的潜意识。或许可以把这理解为通俗文化对精英文化的反叛，而王朔作品的走红最能说明这一点。请看王朔的一段自白：

我的作品的主题用英达的一句话来概括比较准确。英达说：王朔要表现的就是“卑贱者最聪明，高贵者最愚蠢”。因为我没念过什么大书，走上革命的漫漫道路，受够了知识分子



的气，这口气难以下咽。像我这种粗人，头上始终压着一座知识分子的大山。他们那无孔不入的优越感，他们控制着全部社会价值系统，以他们的价值观为标准，使我们这些粗人挣扎起来非常困难。只有给他们打掉了，才有我们的翻身之日。[20]

这种略带玩世的反文化品格，时贤颇有冠以“后现代”的，套用王朔的话：“这是哪跟哪呀！”如此嘲弄理想、道德、知识和激情，固然有解构以往僵硬的意识形态及其塑造的文化偶像的作用，可“顽主”们推出的生活理想，一是对金钱的崇拜，一是沿袭此前工农干部对知识分子的妒忌和蔑视[21]。前者是商业社会和通俗文化的共性，后者则积淀着几十年中国政治的风云，更加发人深思。

半个世纪以来，知识分子的思想改造，始终是历次政治运动的中心课题。为了“彻底打破少数人对于文艺的垄断，使文艺为最广大的工农群众所接受和运用”，文艺战线开展了一系列斗争，“从一九五一年批判电影《武训传》开始，经过对《红楼梦研究》的批判，对胡适、胡风思想的批判和胡风反革命的揭露，到一九五七年又进行了反对丁玲、陈企霞反党集团及其他右派分子的斗争，接着，进行了对修正主义文艺思潮的批判”[22]。周扬在第三次文代会上描述意识形态领域的这一系列斗争时，似乎忘了此前有过对王实味、萧军的批判，当然也不可能预见到此后还有连他本人也被卷入的各种名目的大批判。这种并不温文尔雅的“批判”，关注的并非“普及与提高”之类的枝节问题，而是政治权威不能容忍“文化贵族”们可能有的怀疑精神、批判眼光以及“主观战斗精神”。这种没完没了的“思想改造”，不能说毫无效果，起码限制了知识分子的独立姿态，也大大削弱了一般民众对“精英”的崇敬与信任。毫无疑问，此后还会有不甘寂寞的“读书人”为抵制“流俗”而抗争；但不管他们的姿态多么优美，精神多么崇高，都不可能再有“五四”新文化的“轰动效应”。精英已经不是当年的精英，民众当然也不是当年的民众，百年政治风云，岂是三言两语就能抹去？政治权威对精英文化施加“暴力”所造成的严重创伤，恐怕不是短时间内就能治愈的了。

除了文化理想，除了人格力量，精英文化之得以维持与发扬，还有赖于其“经济基础”。有钱有闲不见得就能有文化有教养，可文化教养的形成却离不开金钱和闲暇。“五四”新文化人对其时上海滩头通俗文化的批判，主要集中在“游戏”、“消闲”文学观念背后的“金钱主义”；而避免落入“为金钱而艺术”陷阱的前提，是新文化人经济上的自立。不要忘记其时大学教授（如陈独秀、周作人）月薪三、五百大洋，而普通图书馆员（如毛泽东）只有八块钱，而且后者还感觉“工资不低”[23]。生活优裕的教授们为了某种精神追求和社会责任，集资办刊物（如《语丝》、《努力周报》、《独立评论》等），而且不取



编辑费和稿费，这才可能真正做到“拿自己的钱，说自己的话”。文化精英的这种独立姿态，既指向政治权威，也指向通俗文化。作为一种大众传媒，不用追求畅销，不以牟利为目的，这才谈得上贯彻某种文化理想。对于报刊编者来说，抵制流俗甚至比反抗政治权威还难，因为前者直接危及自身生存，而后者处理巧妙可以扩大销路。

在“五四”新文化运动中，受市场制约最大的不是报刊，而是演剧，因其直接面对观众的文化趣味及消费习惯。报刊可以赠送乃至自我欣赏，演戏则不能没有观众。因此，“五四”先驱者在批判传统旧戏和堕落了的文明新戏、宣布告别将看戏当作纯粹消闲的时代的同时，必须提倡不受“座资底支配”的“爱美剧”（非职业的业余演剧）[24]。不只是演剧，真正的艺术创造或文化革新，一开始很可能都是“爱美”（amateur）；过早的职业化或商品化，对文化艺术的独立发展是一种损害。

1920 年代的文人学者能为某种理想集资办刊或从事爱美剧运动，而后人则没有这种壮举。并非后世的文化精英堕落平庸，不思奋进，而是抗战以后知识分子生活待遇急剧恶化，日食三餐尚须筹措，自然没有余裕从事不计功利的文化创造。胡适 1946 年回国，准备重办独立的文化刊物，可政治、经济两方面都不允许[25]。1950 年代以后的中国大陆，同人刊物没有存在的可能，知识分子也没有集资办文化事业的经济能力。“五四”作家喜欢写作以人力车夫为题材的诗文小说，以表示对劳动人民贫困生活的同情；而今天中国都市中任何一个出租车司机，都可能会发表一通怜悯大学教授的宏论。文化精英经济地位之所以急剧下降，有商品经济大潮的冲击，也有政府决策的失误。而这种局面，短期内无法根本扭转。

无论是社会威望，还是经济实力，今天的文化精英们都无法与“五四”新文化运动的倡导者相比拟；而他们所面临的作为竞争对手的通俗文化，又远比“礼拜六派”或“文明新戏”强大。教育普及、社会安定，以及商品经济发展，改变了以往的文化消费观念，使得通俗文化占据越来越重要的地位，这一趋势不可逆转。这里讨论的不是通俗文化有无历史进步意义，也不是雅俗文化能否互相促进共存共荣；而是当代中国精英文化的过度疲软，对整个民族文化重建与发展的潜在制约。

三、泛政治意识、革命崇拜以及平民文学的迷思

如果说商品经济的繁荣与政治权威的高压，是当代中国精英文化失落的外部原因；那么，知识分子自身选择的失误，则是这一局面形成的内部原因。在某种意义上来说，后者更带有中国特色，也更值得认真反省。鲁迅当年告诫左翼作家，不要以为“现在为劳动大众革



命，将来革命成功，劳动阶级一定从丰报酬，特别优待”，“恐怕那时比现在还要苦”[26]。鲁迅主要批评的是“诗人或文学家高于一切人”因而必须“特别优待”的幻想，我却当作先知的“预言”阅读。近百年中国知识分子为“富国强兵”、为“民主科学”、为“文化革命”浴血奋战，不期望“从丰报酬”，可也没想到反而使得精英文化的处境日益艰难。单从社会进步或民主化进程的必要代价来描述精英文化的失落，未免过于乐观，也过于“理性化”。眼看着好几代知识精英，牺牲自己的品味，自觉地“平民化”，因而变得日渐委琐，也日渐粗俗，在我看来是一种很大的失策。说这话并不意味着道义上的谴责，相反，我对这几代知识精英的文化理想与激情始终抱很大的敬意。不过世纪末回眸，重在总结历史经验教训，不免近乎吹毛求疵。

当我提到近百年中国知识精英之文化选择的失误时，包括其“泛政治”意识，“革命”崇拜以及“平民文学”的迷思。这种文化选择，肇始于晚清，成形于“五四”，当初确曾生机勃勃，为古老中国的文化重建带来某种希望；但 1930 年代以后逐渐暴露其负面价值，“文革”中达到登峰造极，其影响至今远未消失。

传统中国的“士”，处于整个社会结构的中心，自然肩负起天下兴亡的重任。晚清以降，治国平天下的“士”，逐渐转变为学有所长的现代知识分子。知识分子以其所学（科学技术或文学艺术）贡献于社会，当然也可能受到民众的敬仰；可再也不是国家、民族命运的真正主宰。社会分化的结果，使得大部分文化精英对一时一地的政治决策，其实只能袖手旁观。现代知识分子有其不同于传统士大夫的历史使命，很难说升降褒贬。可长期出将入相经世治用的历史传统，使得很多知识分子无法适应这一社会转型，自我定位常常失误。既然“我辈所学关天命”，当然不能满足于只成为杰出的学者或文学家。不在政坛上驰骋便是“怀才不遇”，于是“投笔从戎”或“弃学从政”成为一种时尚。晚清还有教育救国、实业救国、科学救国、文学救国等口号，“五四”以后逐渐转为只有政治革命才能救中国。知识分子全都成了专业或业余政治家，其忧国忧民的情怀固然令人感动，但这种对政治的过分关注，实在不利于正常的文化建设。胡适归国之初，也曾“打定二十年不谈政治的决心”，目的是“在思想文艺上替中国政治建筑一个革新的基础”[27]。可不到五年，从“问题与主义”之争，到“好政府主义”的提倡，再到亲自起草《我们的政治主张》，胡适实在无法抗拒议政、干政的诱惑。表面上是激于政府腐败政客无能，深层原因则是传统士大夫的社会责任感及道德优越感。

鼓励品学兼优的读书人从政，可以提高政治家的文化素质；然而现代政治的运作，其实与读书人的文化理想关系不大。也就是说，从政的精英能否发挥其所学专长，本身就大可怀



疑；更何况这种“政治决定论”对正常的文化建设造成极大的冲击。近百年中国知识者始终对“为学术而学术”或“为艺术而艺术”之类的提法不感兴趣，主要不在于这些口号本身学理上的缺陷，而在于其避开“致用”因而无法满足众人“经世”的政治激情。王国维曾批评将学术分为“有用”、“无用”者为“不学之徒”[28]，可“学以致用”乃本世纪中国文化发展的主潮。真能重求是轻致用，谋学术独立者，实属凤毛麟角，且绝难为社会所理解。陈独秀撰文专论“学术独立之神圣”[29]，但陈氏本人恰恰以政治名家；梁启超主张真学者皆当“为学问而学问，断不以学问供学问以外之手段”，那又近乎晚年一时冲动的忏悔，“明其道不计其功”并非梁氏的一贯作风[30]；至于创造社诸才子的唯美主义追求，更坚持不了几天，很快一转而为革命文学的提倡。动荡不安的时局产生安社稷济苍生的社会期待，再加上知识分子不切实际的自我定位，便形成了 20 世纪中国以文化学术为手段谋求政治改良的大思潮。这一思潮的“背面”，是对文化学术自身价值的怀疑。而这，显然不利于没有直接政治功用的精英文化建设。

“革命”，是本世纪中国最激动人心的字眼。“革命者，天演之公例也；革命者，世界之公理也。”[31]“革命”不只体现在政治上的改朝换代，而且落实为文化上的破旧立新。近百年中国文化思潮，也取“不断革命”的激进姿态，所谓“文化保守主义”，始终只是极少数读书人所愿意坚持的立场。“六四”以后，知识分子对政治上的激进主义有所反省，可文化上的激进主义却依然故我。1930 年代初刘半农曾慨叹社会进步神速，“五四”时“努力于文艺革新的人”，如今被“一挤挤成了三代上的古人”[32]。这话常被用来论证新文化的突飞猛进，我却于浩歌狂热中见悲凉。文化需要积累，精英需要培育；老是各领风骚三五天，乱哄哄你方唱罢我登场，对文化建设未必有利。精英文化一方面体现为对传统的维护与修正，一方面体现为对现有规则的反叛，二者缺一不可。既能守旧又能出新，是精英文化保持活力的诀窍。“革命”崇拜使得知识者忙于追逐新潮，决裂过去，唯恐落后于时代。这种心态，有利于激烈的“批判”，而不利于平实的“建设”。从世纪初对叔本华、尼采的青睐，到世纪末解构主义、后现代主义的走红，中国知识者似乎对反传统反文化思潮情有独钟；而深刻影响整个现代中国命运的马克思主义，更是一种精采的批判哲学。政治上的“革命，革革命，革革革命，革革……”[33]，与文化上的不断反传统，根源于同一种过分求新求变求异的文化心态。

毫无疑问，“反叛”与“批判”作为一种文化姿态，远比“传统”与“保守”有魅力。不论是其洞察世态炎凉人心险恶的深刻性，还是其横扫千军目空一切的人格力量，甚至还有其笔锋常带感情的论辩方式，对天生倾向于理想主义的知识分子，都有绝大吸引力。“我



们这时代是一个事事以翻脸不认古人为标准的时代。”[34]“不认古人”并非故意数典忘祖，而是祈求一个更加尽善尽美的未来。为了实现某种虚幻的文化理想，知识者不惜一次次以今日之我非难昨日之我，实在无心也无暇停下来从事艰苦而平实的文化建设。因此，令人眼花缭乱的文化论争与无数激动人心的文化口号，与相对苍白贫瘠的精英文化创造，刚好形成鲜明的对比。

直到今天，还有许多提倡通俗文化的文章，拉毛泽东工农兵文艺思想与“五四”先驱的平民文学主张做大旗，这是一个有趣的误会。面对 1980 年代后期通俗文化的迅速崛起，政治权威和文化精英全都束手无策。喊了半个多世纪的“群众喜闻乐见”，可群众选择的既非“工农兵文艺”，也非“平民文学”，而是以市场为导向的“通俗文化”，这才真叫“有心栽花花不发，无心插柳柳成荫”。同是追求“通于俗”，各家立场其实大有差异；之所以一下子扯不清，就因为三家打的都是“平民”的旗帜。

“五四”文学革命的一个重要口号是“推翻雕琢的阿谀的贵族文学，建设平易的抒情的国民文学”。[35]国民文学又称为平民文学，关键在于“以普通的文体，记普通的思想与事实”，于是在逻辑上展开为对白话文以及写实文学的提倡。可“五四”先驱者心目中作为德谟克拉西精神在文学界的具体体现的“平民文学”，既反“贵族文学”，也反“游戏的文学”，因此绝非后世所说的“通俗文学”[36]。1930 年代左翼作家关于文艺大众化问题的讨论，是毛泽东工农兵文艺思想的理论前驱；虽在语言表达等方面设计了若干接近大众的具体策略，可主旨还是用精英文化来教育大众。从郭沫若强调大众文艺“不是大众的文艺”，而“是教导大众的文艺”；到毛泽东主张教育者应该先受教育，大众化的关键是“和工农兵大众的思想感情打成一片”[37]，对知识分子思想觉悟和社会价值的评估天差地别，但借文艺教化大众这一总的创作意图却没有歧异。1980 年代后期迅速崛起的通俗文化，既蔑视政治权威教化大众的要求，又抛弃文化精英远离铜臭的洁癖，从不讳言“迎合和媚悦大众”，也不侈谈“普及基础上的提高”。要说“大众化”，这才是真正的“大众化”；此前基本上是文化精英和政治权威竞相轮番“化大众”。

明明是“化大众”，偏要打着“平民文学”的旗帜，自然是托“德先生”的福。当初为了反对“僵死”的文言文学，胡适等人拼命突出“新鲜”的民间文学的审美价值，甚至将“白话文学”和“俗文学”视为中国文学史的中坚，以及新文学发展的主要动力。可以说，这与 1950 年代“民间文学主流论”的风行一时大有关系，起码为其作了很好的理论铺垫。后者因过于怪异而早被学术界所遗弃，只是学者难得寻根究源，辨析作为“五四”文学革命支柱的“平民文学”口号本身的理论缺陷。对精英文化价值的质疑以及对大众文化

口味的屈从，在“五四”精英对这一口号的阐释中已初露端倪。随着 1930 年代以后中国知识界的迅速左倾，“大众化”成为一种时尚，为了适应一般民众的知识水准和欣赏趣味，实际上不能不“俯就”和“迎合”。精英文化当然可以从刚健清新的民间文化学到许多东西，但这种“学习”不应该是强制性的。将“大众化”作为必须遵循的纪律，不单压抑了学者和艺术家的独特才情，而且使整个社会的文化趣味日渐鄙俗化。

“精英文化”和“通俗文化”都是理想型概念，现实人生中存在的是大量过渡形态。所谓“精英文化的失落”，也只是言其大趋势。或许时来运转，经过这阵经济大潮的冲刷，精英文化还有复兴的希望。若如是，更应认真审察先驱者的足迹，以免重蹈覆辙。

1993 年 2 月 26 日于京西蔚秀园

（原刊《二十一世纪》1993 年 6 月号）

[1] 本文系作者提交给在香港中文大学召开的“文化中国展望：理念与实践”学术研讨会（1993 年 3 月 10—12 日）的论文。

[2] 参阅余英时《汉代循吏与文化传播》和《中国近世宗教伦理与商人精神》，均见《士与中国文化》，上海人民出版社，1987 年。

[3] 王蒙：《躲避崇高》，《读书》1993 年 1 期。

[4] 徐惟诚：《为建立社会主义市场经济的目标提供信息服务》，《新闻出版报》1993 年 2 月 12 日。

[5] 参阅拙著《二十世纪中国小说史》第一卷 72 页，北京大学出版社，1989 年。

[6] 据《新闻出版报》1993 年 2 月 8 日第一版“本报讯”。

[7] 戈公振：《中国报学史》第 187 页，中国新闻出版社，1985 年。

[8] 徐惟诚：《为建立社会主义市场经济的目标提供信息服务》，《新闻出版报》1993 年 2 月 12 日。

[9] 阳雨（王蒙）：《文学失去轰动效应以后》，《人民日报》（海外版）1988 年 2 月 12 日。

[10] 参阅胡平《通俗文学的现状与发展》，《通俗文学评论》1992 年 1 期。

[11] 参阅《文学报》1992 年 7 月 16 日发表的报道《〈曼哈顿的中国女人〉倍受青睐》以及《文学评论》1993 年第 1 期《生命的火焰正在炽烈地燃烧》一文。

[12] 吴亮：《批评的缺席》，《上海文化艺术报》1992 年 10 月 2 日。

[13] 赵毅衡：《拜金文学》，《文艺争鸣》1993 年第 1 期。

[14] 参阅《光明日报》1993 年 1 月 15 日发表的题为《〈曼哈顿的中国女人〉在争议中》的长篇综合报道。

[15] 钝根：《〈礼拜六〉出版赘言》，《礼拜六》第 1 期，1914 年。

[16] 参阅《李伯元研究资料》（上海古籍出版社，1980）第 9 页和《鸳鸯蝴蝶派文学资料》（福州：福建人民出版社，1984）第 745 页。

[17] 西谛（郑振铎）：《新文学观的建设》，《文学旬刊》第 38 号，1922 年。

[18] 余英时：《中国知识分子的边缘化》，《二十一世纪》第 6 期，1991 年 8 月。

[19] 胡适：《丁在君这个人》，《独立评论》188 号，1936 年 2 月。

[20] 《王朔自白》，《文艺争鸣》1993 年 1 期。

[21] 参阅《我是王朔》一书，北京：国际文化出版公司，1992 年。

[22] 周扬：《我国社会主义文学艺术的道路》，《文艺报》1960 年 13－14 期。

[23] 参见埃德加·斯诺《红星照耀中国》中译本第 131 页，北京：新华出版社，1984 年。

[24] 陈大悲：《戏剧指导社会与社会指导戏剧》，《戏剧》二卷 2 期，1922 年。

[25] 胡适：《新闻独立与言论自由》，《胡适演讲集》（三），台北：远流出版公司，1986 年。

[26] 《鲁迅全集》第四卷第 234 页，北京：人民文学出版社，1981 年。

[27] 胡适：《我的歧路》，《胡适文存》二集，上海：亚东图书馆，1924 年。



[28] 王国维：《国学丛刊序》，《王国维遗书》第 4 册，上海古籍书店，1983 年。

[29] 陈独秀：《学术独立》，《新青年》五卷 1 号，1918 年。

[30] 《梁启超论清学史二种》第 86、80 页，上海：复旦大学出版社，1985 年。

[31] 《邹容文集》第 41 页，重庆出版社，1983 年。

[32] 刘半农：《〈初期白话诗稿〉序》，《初期白话诗稿》，北京：星云堂影印，1932 年。

[33] 《鲁迅全集》第三卷第 532 页。

[34] 闻一多：《〈现代英国诗人〉序》，《现代英国诗人》，上海：新月书店，1933 年。

[35] 陈独秀：《文学革命论》，《新青年》二卷 6 号，1917 年。

[36] 参阅周作人的《平民文学》（《每周评论》5 期，1919）和茅盾的《现在文学家的责任是什么？》（《东方杂志》十七卷 1 号，1920）

[37] 参阅郭沫若的《新兴大众文艺的认识》（《大众文艺》二卷 3 期，1930）和毛泽东的《在延安文艺座谈会上的讲话》（《毛泽东选集》第三卷 873 页，北京：人民出版社，1953）。

【原文链接】　　【回到目录】



徐贲：精英如何介入大众文化


徐贲：美国加州圣玛利学院英文系教授

“

在美国，像蒂帕•戈尔这样的社会精英们清楚地知道，在大众文化和在其他公共事务问题上一样，她们必须在宪政法治的制度中做自己想做的事，可以做什么，不可以做什么，必须怎么做，做到什么程度，这些都不是凭借精英身份或权力地位可以号令他人的。

”

美国现有的对电影和绕舌、摇滚等音乐的督导制度是在两个不同的“正义原则”的对立和妥协中形成的，一个保护儿童，另一个是言论自由。电影督导制度（等级区分）形成于 1960 年代后期，主要是针对画面中的身体暴露和性行为，而绕舌和摇滚等音乐的督导制度则是形成于 1985 年以后，在后者的形成过程中可以看到美国的精英人士如何在民主宪政、法治和公民社会的运作中对大众文化产生影响，以及产生什么性质的影响。

1985 年对于美国形成现有的饶舌和摇滚音乐督导是非常重要的一年。这一年，在一些精英人士的发起和参与下，成立了一个叫“家长音乐资源中心”（The Parents Music Resources Center，以下简称 PMRC）的民间组织，其目的是为家长们对自己子女所听的音乐提供必要的公共信息。PMRC 的发起人和组织者是蒂珀•戈尔(Tipper Gore)，她就是当时任参议员，后成为副总统的戈尔的夫人。有一次，蒂珀•戈尔为 11 岁的女儿买了一张叫《紫雨》（Purple Rain）的唱片，发现其中有色情的歌词，她担心这样的音乐会对少儿产生不良影响。后来她知道，一些别的家长也有同样的担心。她们决定一起为此做些什么，于是便创立了 PMRC，最初的参与者中有不少是像蒂珀•戈尔那样的社会名流，如担任过美国财政部长和白宫幕僚长的贝克（James Baker）的夫人苏珊•贝克（Susan Baker），华盛顿特区管委会主席那威尔斯（John Nevius）的夫人萨丽•那威尔斯（Sally Nevius）等人，她们被称为“华盛顿夫人们”。



PMRC 建议，为了便利家长对子女的教育，唱片应该像电影那样实行等级区分和标明，并且要求，歌词应该印在唱片套上，有粗俗内容的唱片必须放在柜台下，而不是公开展示，必须向无线电广播台提供包括歌词的乐谱，等等。PMRC 还出版了一份叫《每月通讯》的定期刊物，向 60 多家音乐公司和向全美广播协会、全美唱片公司联合会等发出了有关要求督导饶舌和摇滚音乐的信件。PMRC 的行动是美国公民社会运作的一个典型事例，它是由一些公民们，而不是政府发起的。而且，它不是由政府领导或命令，而是由公民组织来推动有关公共事务的共同社会行动。

然而，PMEC 同时又是美国公民社会运作的一个比较特殊的例子，因为它的发起者是社会地位特殊的精英人士。对 PMEC 的倡议，美国唱片联合会（它占有美国唱片总销售量的 85%）起先表示反对，拒绝与 PMRC 讨论这个问题。对此，PMRC 解释了自己的立场：它所倡议的不是由政府来审查唱片的内容，而只是要求出版商为家长和儿童提供必要的信息。这是一个消费者权益的问题，不是道德净化的问题。尽管 PMEC 作出了解释，唱片联合会还是拒绝合作。

在这种情况下，双方的争执终于被提交到国会参议院举行听证。1985 年 9 月 19 日参议院举行关于“色情摇滚”的听证，这可以说是美国有史以来最为媒体广为报道的一次听证。这件事在国会受到重视，与 PMEC 中那些活动能量可观的“华盛顿夫人们”应当有相当大的关系。

参议院的听证从一开始就定下了一个基调：这不是政府对大众文化的干预。参议员约翰•丹福思（John Danforth）表示：“听证的目的不是为（唱片业）立法，……而只是为讨论（“色情摇滚”）这件事提供一个论坛，为的是让这件事为公众知晓，进入公共领域，……引起全体美国人民的关注。”在听证会上，有四位参议员发了言，PMRC 和唱片业的多位代表各自表明了立场，最后还请一些专家教授和心理学家就音乐对人的行为影响发表了自己的看法。

这样的听证会发挥了讨论公共问题的论坛作用，它既不是制定政策决定的行政会议，也不是专门针对谁的道德宣判大会。当时任参议员的戈尔是听证会的成员，他的夫人蒂珀是 PMRC 的一位代表。戈尔强调，需要的是“自愿合作而不是政府审查”，蒂帕则表示，对唱片作分级和标示应该是唱片公司的“自愿合作”行为。苏珊•贝克在总结 PMRC 立场时也重申，这一组织所期待的是唤起唱片业的责任感和自律，而不是要求政府为管制思想或审查言论内容进行立法。



在美国，像蒂帕•戈尔这样的社会精英们清楚地知道，在大众文化和在其他公共事务问题上一样，她们必须在宪政法治的制度中做自己想做的事，可以做什么，不可以做什么，必须怎么做，做到什么程度，这些都不是凭借精英身份或权力地位可以号令他人的。例如，她们不能以“粗俗”、“道德败坏”的指责或罪名来要求禁止某些音乐作品。她们可以不喜欢这些作品的审美趣味或内容，但却不能否定或试图剥夺那些作者的自由言论权利。

在听证后，PMRC 得到全美家长和教师联合会的支持，并于 1985 年 11 月 1 日与美国唱片公司联合会达成了一个协议。这个协议规定，在自愿的情况下，出版公司应该在唱片封套中印出歌词，磁带例外（因为印刷空间有限），但也应标有“歌词可见唱片”的字样，有色情内容的唱片还需标明“家长须知：此唱片有暴露性歌词”。这些措施虽然没能实现唱片的等级区分，但也称得上是一个积极的妥协折衷办法。协商、妥协和折衷是民主政治的途径，也是民主文化的特征，对于解决多元大众文化中的分歧，这些原则也是适用的。

多元的大众文化存在于多元的公民社会中，在大众文化中形成道德、伦理的价值共识、厘清分歧、找到合理的化解方式，这些都取决于像民主、自由、宽容这样的公民社会基本价值，也取决于宪政民主的法治制度。在这个过程中，一方面，精英人士和普通民众都有机会发挥自己的作用；另一方面，对有悖于社会共识的大众文化价值偏离，政府的作为在于提供督导和协助形成公民社会的共识，而不在于行使宪法没有赋予它的文化领导权或是下达未经民主立法的禁令。

【原文链接】　　【回到目录】



巩心海：精英文化的历史使命与困境突围

巩心海：大学教师，主要从事东西方哲学、中国传统文化以及思想政治教育研究

“

精英文化的精致和深刻明显不敌大众文化的丰富、敏感和诱惑。可以说，在互联网这样一个承载文化的平台上，科技精英们焚膏继晷的努力却使得人文精英们在精英文化日趋式微的情状下愈显尴尬。

”

一、精英文化的历史使命

在人类文化发展的长河中，精英文化始终是文化长河的中流砥柱。什么是精英文化呢？现在比较一致的看法是：精英文化是文化群落中高品位的文化，它以知识分子为主体，以人文关怀为特征，以理性原则为支撑，更多的强调文化的自律性，强调作者的精神自主性及天才灵感等个体因素。

翻开历史的浩瀚长卷，精英文化的音容笑貌随处可见。在孔孟的儒家鸿学和先秦诸子百家的争鸣中，在先辈浩如烟海的长篇巨著中，在圣人先贤的至理名言中，我们看到精英文化一直在中华民族的思想圣坛上闪光，并同民族精神、社会理念密切相关，成为社会文化发展中的重要角色。

精英文化作为一种旨在进行教化、引导、规范社会大众道德伦理、价值观念、行为规范的文化类型，它始终执行着分析现实、探索未来的功能，引导人们走向更加人性化、合理化、积极向上的生活方式。精英文化在精神上与中国传统的士大夫文化一脉相承，“以天下为己任”，承担着社会教化的使命，发挥着价值规范导向的功能。精英文化本质上是一种自觉的文化，他承担着教化大众、规范社会价值的功能；为全社会确立一种普世的信念，并负责向全社会提供高尚的精神文化产品、向民众传递社会理想和理性精神、确立价值尺度和审美标准。

在信息技术高速发展、社会转型持续深入的特殊历史阶段，大众文化借助无孔不入的网络媒体，迅速侵占和蚕食着精英文化的固有领地，全方位地解构着传统的价值认知体系，中国精英文化已经感受到了危机困境，也意识到了文化使命。在文化的碰撞和融合中，一些精英文化栏目相继开辟，如《百家讲坛》、《世纪大讲堂》等。他们运用大众文化传播的模式，聚集和吸引着越来越多的受众，其中既有教授学者，也有为数众多的普通百姓。一些文化精英，如易中天、于丹等，通过对现实社会的积极介入和热切关注，用自己特殊的方式阐释着人文情怀和价值诉求，在摸索实践中不断调整文化定位和拓展突围途径。

不可否认，从整体上看，绝大多数文化精英难以割舍的精英文化情怀，无法适应信息时代发展的潮流，在文化激荡中找不准自己的位置。对敢于尝试和勇于突围的文化精英，他们要么不屑一顾、嗤之以鼻，要么冷嘲热讽、群起攻之。可是，文化发展自有其内在规律，如果不去主动适应，这些文化精英将会成为孤家寡人，其所承传的精英文化将会被湮没在历史长河之中，也就谈不上践行文化使命。

基于这一认识，文化精英必须用改革创新的精神创出一条适合精英文化繁荣发展的道路，从而真实不虚地履行文化的道义责任。当然，文化的道义责任具有鲜明的时代特色。如果离开了社会需求而一味地沉迷于古纸堆中，这无疑于自绝生路。

当下精英文化的历史使命，应该着重把握两个核心点：第一，通过对民族文化的继承和发扬，从深层挖掘中国文化的核心价值，塑造适合时代发展的华夏民族精神之魂。五千年中国文化，其所达到的精神高度，并非浅尝辄止就能够领会其精神实质，只有熟悉掌握民族文化的求证方法，下苦功夫深入实证体会，与古人居，与古人谋，才可能实现真正意义上的继承和发扬。第二，积极投身中国改革开放的历史实践，加强现代人文精神的培育和辐射，勇于担当起社会良知的角色，发出社会公正和正义的呼声，为提高全民族的生活质量、文化素养和精神境界而做出不懈的努力。

二、精英文化的困境透视

80 年代中后期，我国本土大众文化迅速崛起，逐渐对精英文化形成夹击包围之势，精英文化开始走向衰落。90 年代至今，是我国精英文化全面溃败的时期。大众文化犹如决堤洪水，汹涌而至，占领了精英文化的精神家园，冲决着人们对精英文化的仰慕，掠夺了大量的受众，使得精英文化瞬间失宠，大众文化后来居上，反客为主，由边缘日渐中心化。精英文化面临如此窘境，有其内在的必然性，是多种因素综合影响的结果。



首先，精英文化的“精英”特性潜在地限制了大众化发展。20 世纪 70 年代末 80 年代初，“十年浩劫”结束，人们从严厉的思想禁锢中解放出来，思想空前活跃，我国的文化意识也开始从完全意识形态性的一体化文化向多元文化形态分化。这一时期，以高雅、反思、注重精神追求的精英文化得到了空前的发展。当然，这种发展仅仅局限于特定的群体之中，对广大老百姓影响并不明显。与此同时，以港台流行歌曲、通俗小说和电视剧为先导的大众文化也开始萌芽。改革开放以后，西文文化思潮蜂拥而来，以轻松舒适、消遣享乐，甚至追求感官刺激为主导的大众文化，满足了普通群体的欣赏需求，赢得了广泛的支持追捧，得到了蓬勃发展，这为精英文化的衰落埋下了伏笔。

其次，日益普及的大众传媒消解了精英文化的声音。进入工业社会以来，普通群体的文化诉求借助各种迅速发展的大众传媒技术汇成强大的文化思潮，并已成为文化意识形态强劲的生力军。其外在的表现形态是：文化与商业、物质文明与精神文明的相互纠结，人际交往的密切关联以及信息传媒的繁荣、快捷、多变文化秩序、道德伦理秩序的多元化和混乱化、价值观和生活方式的失范、转变和解构，时尚的兴起和流行、审美趣味和主体精神的裂变等等。总而言之，人们愈来愈处于以追求个性解放和自我潜能激发、谋求与他人交往的话语权为核心的时代氛围中，用本雅明的话来说，就是人们越来越成为“机械复制时代的复制品”[1]，在文化秩序的重构与解构过程中，主体接受的渴望要远远大于付出，消费的力度要远远大于生产，文化产品的传销与复制要远远大于文本经典意义的阐释与生成。正是在大众传媒和大众文化的联姻下，精英文化无法固守昔日领地，江河日下，一蹶不振。

第三，日臻成熟的网络技术湮没了精英文化的生存空间。在信息时代，网络已经成为人类生存和发展的重要工具，成为不同国家、不同民族、不同观念的人们之间共享信息，开展文化交流最便捷的场所。“网络就是新生活！”[2]的口号似乎已渐入人心，越来越多的人成为网民并习惯以上网的方式交流、学习、购物和娱乐。网络公司创造了一个又一个注意力经济的神话，也扰乱了旧有的文化生态。“言必称上网”，互联网的繁荣无疑带来的大众文化的新一轮勃兴，而与此同时，传统的精英文化却难觅芳踪，偶尔“闪亮登场”也是少人问津。在功能强大，令人目眩神迷的网络面前，本已“星河渐隐月落西”的精英文化几欲丧失了生存空间。

这是因为，互联网上知识性文化消费与娱乐性文化消费严重失调。美国国防部开发阿帕网（ARPANET）的初衷是科学应用，未曾想到互联网后来却成为游戏、聊天、消遣的天堂。一些网民（尤其是青少年）夜以继日，乐此不疲。网上游戏大厅常常人满为患，而那些知识



性和纯文学的网站却门庭冷落，精英文化知音寥寥。另外，互联网加深了大众文化的泛化程度。在技术经济条件的许可下，网络的参与主体迅速超出了科研机构和大学校园，而商业主体的介入更是推波助澜。“忽如一夜春风来，千树万树梨花开。”在很短的时间内，大量平面通俗、消遣娱乐、缺乏深度的大众文化在互联网上遍地开花，强烈地冲击着人们，触动和激发着各种不同的人类感官。它们恣意的扩张将文化中的精英内涵荡涤得残缺不全，导致精英文化的思想贫血和精神萎缩。还有一个重要的原因是互联网消减了精英文化的话语权。互联网上资源的共享以及信息传受的互动也体现了文化上的平等性。“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。”这种旨在劝服教化的传统精英文化，在网上已逐渐失去其存在的群众基础。精英文化的精致和深刻明显不敌大众文化的丰富、敏感和诱惑。可以说，在互联网这样一个承载文化的平台上，科技精英们焚膏继晷的努力却使得人文精英们在精英文化日趋式微的情状下愈显尴尬。

三、精英文化的突围径路

精英文化难道就真的日暮穷途了？如果不是，那出路究竟在哪里？近期以来，精英文化与大众文化最典型的冲突便是湖南卫视“超级女声”节目与央视的博弈。“超女”一夜之间家喻户晓，风头之健大有盖过央视之势，招致以文化精英自居的央视名嘴们群起而攻之，斥其为庸俗文化。但是“超女”不但没有因此受损，反而有愈来愈火之势。紧接着，国家广电总局也卷进漩涡，以官方名义对“超女”进行干预。全国政协常委、教科文卫体委员会主任刘忠德更是炮轰“超女”玷污了艺术，呼吁将其停办。但是“超女”依然异常火爆。最后，中央电视台也不得不放下架子，向自己曾经不屑一顾的对手学习。“快乐中国”和“中央电视台综艺节目主持人全国选拔活动”都有明显拷贝“超女”的痕迹。这恰恰说明精英文化再继续以一种自命清高的态度自居是行不通的，有必要借鉴大众文化的长处，以求得更好 地发展。《百家讲坛》、易中天、于丹等栏目、专家的相继“走红”，正好印证了精英文化大众化之路的可行性。

学界普遍认为，衡量一个社会先进与否的一个重要指标就是文化的普及程度。文化与社会是一个双向互动的过程，互为对方发展的表征，也就是说，文化的发展与社会的进步是基本同步的。文化的发展必定会带来社会的进步，而社会的发展也必定会推动文化的普及，这是历史规律。反观当下，人类社会已经进入了前所未有发展新阶段，文化的普及既是原因也是结果。在这种社会大背景下，打破精英文化的樊篱，低姿态融入大众的世俗生活，已是题中应有之意。在这种情况下，精英文化如果避于一隅，那将会是社会的损失，因为精英文化的理性、启蒙精神和进步性是大众文化不可比拟的，况且文化精英的学术良心也



使他们不可能无视社会不健康现象的蔓延。可见，精英文化大众化已经成为它在当代语境中的生存之道。刘心武、易中天、于丹等学者把精英文化通俗化之后，又利用电视传播的面广量大的特点进行传播，不仅增进了广大受众对我国传统文化的了解，而且还提高了收视率，可谓“两全其美”之策。互联网出现之后，博客、播客、威克等更拓宽了精英文化走向大众的途径。文化精英们以各种方式把内容丰富、意蕴深厚的精英文化通过网络进行传播，受众则可以在任何时间、任何地点解读。两者的有机结合有效地破解了精英文化的发展困境。

以当下社会文化环境为契机，顺应历史发展潮流，明确精英文化的现代使命，创建精英文化与大众文化的现实共生机制，这是精英文化获得普遍持久发展的便捷径路。一般认为，在后现代文化框架下，文化间的界限越来越模糊。如史蒂文•康纳所言：“一种令人不安的流动性开始影响传统上作为大学独占领地的高雅文化与通俗文化的分界线。诸如电视、电影和摇滚乐这样的通俗文化形式开始自称具有高雅文化的某些严肃性，而高雅文化也采纳了某些通俗艺术的形式和特征。”《百家讲坛》的成功就是精英文化与大众文化共生的代表。就整个社会精神生产的方式选择而言，精英文化走商业化道路，必然要考虑大众的理解力、倾向性和趣味性等，换言之，文化必须为大众生产，因为整个文化系统都是依赖大众文化而生存的。因此，从大众立场出发乃是文化的根基。喻国明教授在《百家讲坛》的研讨会对精英文化跟大众文化的“雅”和“俗”做了精彩的分析，他认为把高雅的精英文化通达社会的时候，关键就在于突破两种文化形式之间的壁垒。《百家讲坛》就是以“雅”来苛求节目的格调品质，以“俗”来追求收视群的多样化，“雅俗”即是要避免“恶俗”的节目倾向，以更为亲和的传播方式来传播品调高雅的文化。

可见，中国精英文化，应该紧贴时代，紧贴大众，它不仅应该满足人们消遣、娱乐性需要，也应该满足人们认识现实、参与现实、变革现实的创造性需要；它不仅应该适应受众已经形成的文化接受习惯，而且也应该提供高雅、深刻的文化经验以促进人们文化接受水平和精神品质的不断提高。精英文化还应该是一种话语多元的文化，一种阶层与阶层、主流与边缘、民族与民族、国际与本土等多方面相互补充、相互参照的并存和互动的文化。只有这样，精英文化才能承担自己的文化使命，才能真正发挥传承和引导文化作用。不可否认，在寻求精英文化大众化路径的同时，也应该承认并不是所有的精英文化内容都适合大众化，而且因为大众文化自身对精英文化的消解作用，也使得关涉精英文化核心内容的部分，有必要保有自己独立的发展空间、文化个性与理想追求。对于这种情况，精英文化

完全可以尝试以其“原生态”的风貌，不加或略加“修饰”登上大众传媒，从而使受众能够有机会真实地感受精英文化的魅力。

参考文献

［1］（德）本雅明著，王才勇译。机械复制时代艺术品[M].南京：江苏人民出版社。2006.142-143.

［2］（美）戴维。H.罗思曼。网络就是新生活。［M].南京：江苏人民出版社。1998.12.

本文转载自草根网 http://www.caogen.com/

【原文链接】　　【回到目录】

高丙中：精英文化主导话语权 掌控国民价值尺度与审美趣味



高丙中：北京大学社会学人类学研究所教授

“

总的来看，精英文化与大众文化的冲突已经变得没有那么尖锐了。两者其实都是出自知识分子的文化，只不过前者是自律的，注重经典意识导引下的独创性和首创性；后者是他律的，注重商业价值的实现。

”

当代中国文化内部的急速分化已经造成文化领域阡陌纵横的局面，其内部差异可以从不同的角度来认知。我们可以根据渊源差异划分为民族文化和世界文化，根据时代性质划分为传统文化和现代文化，根据价值体系和社会势力的差异则可以区分为主文化、亚文化和反文化，此外，按照群体差异划分为精英文化、大众文化与民间文化。

以社会群体为依据划分中国文化的内部差异的三分法是进入九十年代后才流行起来的分析范式。这种三分法最初是在民间文化研究中形成的。有学者概括说，传统社会的中国文化有三个干流：它们是统治阶级的上层文化、市民的中层文化、底层的民间文化即广大农民所创造和传承的文化。长期以来，一般人文学科的学者习惯谈“文化”，对文化背后的群体差异忽略不计，知识分子理所当然是文化的运作者，其他群体的文化显得无足轻重。九十年代的文化事实（民间文化的复兴、大众文化的崛起）使上述三分法成为普遍的范式，只是相应的概念调整为精英文化、大众文化、民间文化。

中国文化的群体差异在现当代史上经过了大起大落的三次变化，并呈现为四个阶段。其一，尽管中国文化的群体差异是长期存在的，然而士大夫文化在公共领域占据着绝对优势。在传统社会，虽有民间文化一直在百姓中代代沿袭，形成于唐宋的市民文化在明清也



颇为兴盛。但是，文化领域始终是士大夫的一统江山。虽然文化已经三分，可是，在文化权力上并非三足鼎立。其二，在近现代史上，精英文化的变化最为剧烈，其间完成了从士大夫文化向现代知识分子文化的转换，五四运动就是这一转换的社会仪式；市民文化获得了长足的发展，民间文化一如既往地在桑间濮上和禾场祠堂流传。精英文化勉力维持着从士大夫手上继承下来的文化霸权。其三，在当代，社会主义意识形态的整合运动根本改变了文化三分的局面。三分的群体文化被改造为一体的全民文化。社会主义改造一方面削弱群体之间的差异，建立普遍的"同志"关系；另一方面肃清思想文化上的异己（所谓封建主义、资本主义的毒素），通过接二连三的运动、无休无止的会议，加上毛泽东思想文艺宣传队占领舞台，使全体人民在所有公共场所拥有共同的文化。文化的群体差异只停留在灵魂深处。事实上，"灵魂深处闹革命"并不成功，推进文化一体化的文化大革命一经否定，旧有的格局又逐渐恢复起来了。于是，中国文化的群体差异进入了我们目前面对的第四个阶段。

一体的全民文化是以全民相当程度的同质性为前提的，又是以计划经济为基础的，近十多年的思想解放和社会分化自然使中国文化又回到了三分的格局。精英文化和民间文化的发展资源主要是社会主义革命前的文化遗产，其生长机制侧重于恢复；大众文化也借重早先的市民文化，但是，它的勃勃生机在于与国外文化和先进科技的接轨，其生长机制侧重于移植。在八十年代和九十年代之交，三分格局出现了新的变化：在计划经济转向市场经济的时候，先是精英文化的主导地位被动摇，大众文化与之分庭抗礼，并旋即跃居优势地位。这种变化的意义是极其深远的。文化领域出现了多个主导力量，不同的文化群体拥有不同的价值尺度和追求目标，它们通过互动（争夺国民）在公共领域重新分配话语权力从而在社会生活中重新确定各自的位置的过程愈加复杂。文化领域也因此变得愈加热闹。

精英文化是知识分子阶层中的人文知识分子创造、传播、分享的文化。"精英"是指社会为其设置专门职业或特殊身份的人文知识分子，这里的文化也就限于他们的职业活动及其成果。文化有三大部分，即作为社会群体的世界观、信仰、伦理道德、审美意识、历史记忆等构成的人文生态，作为人际沟通和群体认同的象征符号系统以及在特定时期形成的社会心态和氛围，作为信息和知识等构成的科学技术。精英文化属于第一部分而直接牵涉第二部分，与第三部分相对分开。精英文化并不等于知识分子阶层的文化。

精英文化在精神上与传统的士大夫文化一脉相承，承担着社会教化使命，发挥着价值范导功能，它得以如此的前提是在全社会确立一种普遍的信念：真理和道义尽在其中。传统社会的士人居"四民之首"，是经典和正统的解释者和传播者，从担当塾师到侍读侍讲，为

百姓师，为帝王师；不仅用“道统”控驭“政统”，而且直接参与政权，也就是以天下为己任，胸怀“修身齐家治国平天下”的抱负，所谓“居庙堂之高，则忧其民；处江湖之远，则忧其君”，在仕途上追求出将入相。十九世纪末，士大夫文化的社会权威趋于全面崩溃，现代知识分子逐渐形成相对独立的阶层，致力于传播、创造新文化，五四运动成为这一新文化的诞生仪式。中国社会的主导文化至此从士大夫文化转为知识分子文化，也就是今天所谓的精英文化。知识分子全面继承了士大夫的社会角色和身份，负责向全社会提供精神文化产品，享有解释历史、评议现实的职业特权，参与对于意识形态的注解和宣传，向民众灌输社会理想。国家、政党或抽象而言的社会通过他们垄断传播媒介，确立价值尺度和审美趣味的标准。总之，他们处于文化舞台的中心。

近些年的社会变化对精英文化形成了巨大的冲击，以精英文化为民族文化代表的人士痛心疾首地警告：我们离“文化沙漠”已为期不远！在商品大潮的冲击之下，八十年代以来精英文化的繁荣景象正在一天天衰褪消失。经济规律和价值规律像魔法一样使得几十年形成的支撑精英文化的体制处于土崩瓦解状态：严肃的交响乐被轻音乐和摇滚乐所替代；国家一流的芭蕾舞剧院和歌剧院亏损严重甚至连生存都难以为继；艺术故事片的拷贝发行不出去，已经创下零拷贝的记录，电影厂不得不入时随俗赶时髦；学术著作和纯文学作品的征订数字使此类书籍难以出版，“出版难”已是知识分子公认的事实。文化热点已全面转移：打开电视，收视率最高的往往都是些通俗的轻喜剧和娱乐片；大街小巷充斥着灯红酒绿的歌厅舞厅；举国上下都在玩唱“卡拉 OK”。可以说，精英文化陷入了根本危机。

八十年代末期以来，精英文化自身的品质和社会声望可谓一落千丈。有学者指出，精英文化大部分已滑向商品化、平面化和无主体化，由此已造成精英文化的思想贫血和精神萎缩，以及整体素质和水平的大幅度下降。我们很难说，这就是低谷。精英文化急剧“沉沦”、蜕变的种种表现大致可以概括为下述五个方面。

其一，在学术文化方面，一方面是学术著作难以出版，另一方面是粗制滥造的东西充斥书店和书摊，其结果是学术文化质量的大幅度跌落。有人甚至认为人文学术内在的生命力已经枯竭。其铁证是长期以来人文学术界一直提不出真正的问题。学术界经常出现这样的尴尬局面：问题在大陆，提问在海外；现象在大陆，解释在海外。其实，海外传来的问题也好，解释也好，总的来说与中国的现实还是很隔膜。这些年知识界爆炒过多少“主义”和“‘后’主义”，像玩走马灯似的。它们大多是纸上谈兵，隔靴搔痒，自然也就成了过眼云烟。一些实际上肤浅平庸甚至明显不通的东西，只要是“舶来品”，就会有人捧场，根本显不出中国学者的独立精神。我们连问题都需要从外面输入，可见我们的思想是何等的



贫乏，我们的研究是何等的不着边际！学术研究不能发现问题、解决问题，就不可能获得期盼的社会地位。

其二，在政治文化方面，知识分子未能就建设公民文化做持久的努力，政治态度忽冷忽热，摇摆不定，一直没有新的建树。在八十年代，知识分子从强调精英意识开始觉悟到自己的独立性，高张五四新文化运动的两大旗帜民主与科学，积极从事文化启蒙，不遗余力地清算文化大革命的遗毒，有力地巩固了追求现代化的思想路线。精英文化以切实的社会功能使自己居于社会的中心位置，牵动着民众的情绪，在思想上发挥着带头作用。那种举国一心奔“四化”的大好形势与知识分子的思想文化建设是分不开的。在九十年代，知识分子对政治文化普遍冷漠，疏离，对现实中的重大问题，或有意回避，或冷眼旁观，缺乏应有的关怀。这不是现代社会中的知识分子应有的政治情怀。这显然有损于国家现代化所必需的政治凝聚力。知识分子远离政治文化，在某种意义上也就意味着自动放弃精英文化的中心地位。

第三，在哲理文化方面，功利化和实用性要求淡化了哲学应有的形而上品格。有学者指出，由于人文精神意识的逐渐淡薄乃至消失，使得智慧与真理的追求失去了内在的支撑和动力，使得终极关怀远不如现金关怀那么激动人心。社会上流行的是“性而上”和“星而上”。哲学的形而上品格主要体现在对人的命运、人的存在方式的终极关怀与思考。在社会和文化的急速变动中，原有的社会关系被打乱，在生活与存在中原先较为确定的位置动摇、变迁，随之出现的恐惧感、压抑感、危机感、失落感、空虚感，当代哲理文化理应以此作为课题，却因为实用化倾向，明显纠缠于实际生活领域的应用，而忽视了对人的终极性关怀。精神贫乏和思想混乱已成为一种时代病在全社会蔓延。五花八门的宗教和民间信仰趁虚而入，大有回归明清之势，真使人有“今夕何夕”之叹。

其四，在伦理文化方面，原先规范人们行为的道德体系在社会转型过程中被连根动摇，新的有效的道德价值观念与体系尚未形成，知识分子除了感叹世风日下之外无所作为。即使是在这样一种伦理观念混乱，道德失范的状况下，竭力推进伦理文化建设的也只是少数知识分子，更何况响应者寥寥，终究难成气候。如今知识分子的言论已经丧失八十年代的那种号召力和感染力，靠他们重建中国伦理文化大概是下个世纪的事了。有些重大问题也不是伦理本身能解决的，例如无孔不入的腐败现象，根子还在制度。

其五，在审美文化方面，精英文化对永恒持久的审美卓越性的追求一再受挫，在文艺界是庸俗作风和消费意识甚嚣尘上。美学理论的日益泛化、实用化、生活化已经淹没了精英文化固有的艺术精神和审美趣味。艺术文化的一部分由通俗化转为媚俗化或庸俗化，艺术欣



赏转向纯粹的娱乐与消遣，等而下之的则追求感官的刺激与满足。不是审美，而是审美以外的商业价值成为艺术的最高标准；不是精英内部，而是市场或大众成为艺术的评判人。高雅的文学艺术由自律转为他律，它们保持自身特性（纯洁性）的自由度就非常狭小了。

导致精英文化的中心地位危机的一个重要因素是近几年变得不可一世的大众文化。大众文化（massculture）又被称为通俗文化、俗文化、流行文化、市民文化，还被一些人贬称为平庸文化、快餐文化。杭之界定说，大众文化指“一种都市工业社会或大众消费社会的特殊产物，是大众消费社会中透过印刷媒介和电子媒介等大众传播所承载、传递的文化产品，这是一种合成的、加工的文化产品，其明显的特征是它主要是为大众消费而制造出来的，因而它有着标准化和拟个性化的特色”。大众文化的社会凭借是商业霸权的建立和以都市为中心的消费社会的出现、大众传媒（如电影、电视、电台、报纸、杂志等）的发达。大众文化的特性可以概括为：通俗的（为广大群众设计的）、短暂的（短时间解答的）、可消费的（容易忘记的）、年轻的（面向青年的）、机智诙谐的、诡秘狡诈的、性感的、有刺激性和冒险性的。这些特性与其社会凭借相结合，大众文化对消费者来说是便宜的、便捷的即少花钱不费神的文化享受，对制作者来说是大批生产的大生意。因此，大众文化能够吸引大量的投资和大量的顾客，成为一种潜力无限、前途无量的产业。民众和金钱，现代社会最强大的两种力量，在此喜结良缘。其中无疑包含着“试看天下谁能敌”的潜台词。大众文化就这样借助商业霸权和社会多数建立自己的文化霸权。

大众文化在本世纪的发展经历了从支流到合流再到主流的过程。在前半个世纪，大众文化的形成主要靠沿袭市民文学、发挥民间文化、移入外来通俗文艺和娱乐形式，吸收了许多知识分子，并在一些时期得到了精英文化的肯定和支持。新文化运动对平民文学的肯定，四十年代全国文艺大众化和民族化的讨论、解放区延安文艺座谈会后形成的路线都促使精英人物怀着高尚的目标帮助发展大众文化。大众文化是精英文化乐于接纳、善意扶植的支流。在后半个世纪的前半段时期，大众文化与精英文化在社会主义意识形态设定的渠道内合流了。文化是为工农兵服务的，是为社会主义事业服务的，大众文化与精英文化的分歧当然就不存在了。这段时期结束后的开放政策使大众文化与精英文化又分道扬镳，此时国内外的社会条件都对大众文化的发展更有利。境外大众文化（港台、美国、日本）的实力已经相当雄厚，它们随着国内传播媒介的快速普及像洪水一样汹涌而来。国内热衷于仿制的人趋之若鹜，很快就学会制造流行和时髦了。在这一期间，大众文化的引进和发展一直受到精英文化品头论足式的批判，大众文化的制作人对精英人物的意见多有顾忌。等到进



入九十年代，恰逢精英文化一蹶不振，大众文化趁虚而入，顺利地占据了主流文化的地位。

现在，大众文化开始堂而皇之地确立社会声望了。我们看到的表现之一是个中人自信他们的作为是顺应时代的事业。《废都》的作者贾平凹毅然从精英文化的队伍里反叛出去，颇能说明大众文化在其心中的地位。《中国工商时报》（1994 年 8 月 27 日）采访据说已发行近百万册的长篇小说《骚土》和《畸人》的作者老村，他说，畅销书是作家与商品生产的一个最有效的融通，因此畅销书可简单概括为制作之书。中国大陆进入九十年代以来，文化上的制作时代也已跟着来临。工业社会需要消闲与娱乐。当作家再也不是社会某种集团力量的代言人时，就变成社会的故事讲述人。影视界已成功地走在前面，文学界理当后起直追。表现之二是大众文化已经深入人心。“卡拉 OK”空前普及，“MMJJ”之类的迪士科舞厅十分兴隆，玩得练达、地道的人无计其数。1995 年驰名世界流行乐坛的老牌劲旅瑞典人—洛克塞特演唱组在首都体育馆演出，近三分之一的人大声跟唱，情景壮观。他们在欧美也不会有更好的知音。表现之三是从事大众文化的“大腕”、明星、名家获得很高的荣誉。对各种“星”的仰慕或爱恋已成世风，自不待言。近来精英文化的首席代表王蒙也开始肯定稳坐大众文化第一交椅的王朔（见《东方》1995。3“话说王蒙”），这是否标志着精英文化界尝试与大众文化界分享社会荣誉了？王朔对此大概只是一笑，但是，它却是大众文化近些年的辉煌实绩的一个标志。现在可以说，谁能制造流行，谁就能收获金钱和荣誉。

民间文化是一定群体内自发流传并习以为常的价值观、行为方式和精神文化产品，它有下述属性：不记名，非职业的，也就没有谁能从中博取金钱和名誉；与特定情境相联系，不包含情境外的功能，就是为情境中的人及其活动的；其中的一些部分，尤其是风俗习惯、象征符号，是悠久的传统。民间文化又被称为民俗文化（都是指 folkculture）、乡土文化（在中国，它是在乡土社会定型的）、口承文化（因为它主要是通过口头语言和人际交往传播的）。民间文化虽然也有新内容不断产生，但是，它在总体上是历史的产物，所以它在从农业社会向工业社会转型的过程中始终是被改造的对象。

民间文化在现代社会是受精英文化和大众文化左右的。它们对民间文化的态度是双重的，一面是吸收民间文化以丰富自己，一面是批评、冲击乃至消灭民间文化以扩充自己的势力范围。五四新文化运动肯定活生生的有广泛群众基础的民间文化以反对“僵死的贵族文学”、“到民间去”成为知识分子的一个口号。精英文化在这场运动中成为主导文化之后，越来越多地批判民间文化中迷信、丑陋的东西。三十年代全国流行的“民众教育运



动”体现了知识分子改造民间文化的时代使命。四十年代的解放区文艺和五十年代的红旗歌谣是吸收、利用民间文化的，但是，社会主义意识形态从六十年代开始又转而全面取缔民间文化。民间文化从七十年末意识形态松梆后开始潜滋暗长，在八十年代初人民公社解体后进入全面恢复时期。外界又待之以双重的态度：不断有严肃艺术家在民俗中挖掘民族深层的东西，音乐人也利用民间音乐制造地方特色和民族特色的流行音乐，红火过的“西北风”、《纤夫的爱》都是类似的例子；外界同时又用“迷信”、“落后”、“愚昧”、“封建思想”等极端鄙视的字眼攻击民间文化。民间文化本是农民恢复起来自己享用的，现在学术界亟待弄清楚的是农民自己如何评价它们。

民间文化的恢复由于不可能通过现代传媒进行广泛的交流，其内容和程度因人因地而异，可谓五花八门。实际上，民间文化是活的文化，经过较长时期的销声匿迹之后，农民不可能沿用旧方式系统地恢复起来。广大农村主要依靠自发的努力恢复旧时代的文化来填补文化空白，这是民族莫大的悲哀！农民本来就难以适应时代的变化，现在却被迫在精神文化上回归过去，由此造成的文化矛盾将长期制约农村地区的现代化。农村文化的危机无疑是最为深重的。改造民间文化以建设新型的农村文化，应成为我们民族的文化战略中最基本、最重要的环节之一。

三大群体文化在本世纪都经历了错综复杂的关系和翻天覆地的变化，目前还处于位置大调整的震动之中。这种震荡主要是精英文化与大众文化的位移。由于思想观念的自由化和民主化，文化制作和传播过程的商业化和市场化，占据公共领域中心的文化不再是精英们教化大众或自我表现的工具，而只是文化大众消遣娱乐的精神商品。民间文化则一如既往地处于社会的边缘和时代前沿的反面。民间文化的问题是最严重的，其主体所遭受的文化冲击也是最剧烈的。可是，他们先天的不足使问题无法成为公共领域的热点（像逻辑上所应该的那样）。精英文化的位移毕竟直接影响的是知识分子，自然成为他们不断讨论的热点。

当精英文化的中心地位岌岌可危的时候，精英群体相当激动，利用自己所控制的舆论对流行文化大加挞伐。可是，当中心地位无可挽回地失去的时候，精英群体反而冷静下来了。近年来，许多学者著文肯定变化的历史合理性。有人说，今日知识分子之边缘化，是幸事而非灾难。这个胜利的条件是：“主流社会已进入技术官僚体制，因此知识分子不必也不可能拥有传统社会的士大夫政治权力；主流社会已进入社会意识形态淡化时期，知识分子不必也不能再扮演革命家或社会精神领袖；主流社会已进入经济自动运转的体制，因此不需要知识分子来做齿轮或螺丝钉，或歌颂物质生产。知识分子个人的雄心，应是在文化批



判的深度下功夫，在同行圈中比能力争短长”。有人说，过去人文知识及人文知识精英的中心地位是以御用化为代价而取得的，中国人文知识分子的出路是走向独立，而不是重返中心

需要特别指出的是，精英文化的失落并不完全等于全部知识分子的失落。人文知识精英依靠政权用意识形态主导社会的时代结束了，但是，知识分子的整体地位并没有动摇。科学技术专家仍是受尊敬的权威，社会科学家也在逐渐形成一个相对独立的群体，对社会和经济的实际运行发挥越来越重要的作用。

总的来看，精英文化与大众文化的冲突已经变得没有那么尖锐了。两者其实都是出自知识分子的文化，只不过前者是自律的（依据知识分子圈内的审美标准评判），注重经典意识导引下的独创性和首创性；后者是他律的（依据普通人的接受性来评判，因为作品本来就是为知识分子圈外的社会多数制作的），注重商业价值的实现。如前所述，这种变化是商业社会的必然结果，同时，与作为社会分层的一部分的知识分子分化也是一致的。社会多元化自然造成文化多元化。群体文化分化的症结或痼疾并不在此，而在于农村民间文化的出路，在于农村、农民、农业的现代化的文化依托。到目前为止，这方面的问题极为严重，反而没有受到媒介的重视。这种学术上的不公正亟待我们努力弥补。

【原文链接】　　【回到目录】

【析】

余世存：精英衰败与汉语危机

“

精英的世界跟我们的世界紧密相关。他们跟我们本应该是相互督促相互激励相互生成的关系，而不是相互歧视相互损害的关系。但事实上，我们的精英衰败已经使我们付出了极为沉重的代价。

”


余世存：学者、作家

很高兴跟你们分享这么一个节目。我这个人最没有口才，不会讲话，状态也不好，大军约了几次都推了。事情总是有偶然性，这次大军打电话，我就鬼使神差地答应了来这儿献丑。题目是临时想到的，或者说是我明年想做的事。因为一个月内我已经讲了两次了，一次是关于中国的知识状况，一次是关于社会的转型。我这次不想重复，就只好把明年的想法拿到今年来说了。这对我是个很大的挑战。因为我过去的言路、思路跟今天想表达的内容有很大的距离。我今天想谈的其实是我们时代的喜剧，但这个问题更大，所以换了一个说法儿。当然，任何界定我都不会说得太周密，为了不至于太离题，我写了一个讲稿。在我辞不达意的时候，希望你们能原谅。我希望在我的表达跟你们的精神能力之间构筑一种积极的关系，这样我们能分享汉语的某种可能性。我写诗，算是一个诗人，喜欢感怀，今天来到这里，看到你们来到这里，我想到的只是宋人的一句词：有情风万里卷潮来。

关于精英衰败问题。我想在座的每个人都可以举出例子、现象来。因为精英们整天都在我们眼前晃着，我们每个人都熟悉他们，他们的言谈举止、音容笑貌、成功光环是我们生活中重要的参照系。他们跟我们构成了两个世界。自从邓小平先生说：让一部分人先富起来，我们跟他们的世界就越来越远了。假若说我们的世界是“有待救济有待解放”的世界，我们面临的是生活机遇的问题，我们面临的是有没有饭吃，有没有房子住的问题，我



们关心的是减少或消灭剥削、不平等和压迫；精英的世界是“选择的、生活的”世界，他们面临的是琢磨如何生活、选择什么样的生活方式问题，比如说，春节是到澳洲过还是到泰国过？追寻人生意义时是选择变性还是选择变脸？在行政力量市场力量知识的力量主导了精英与平民的二元分裂后，要不要立法来维持、保证他们的万年或说百年永久？等等，都可以看出他们的世界与我们世界的分别。

那为什么我要说精英衰败呢？是我嫉妒他们吗？是我没本事去过精英们的生活吗？不是的，我跟你们中大多数人的感受一样，看到了精英世界的不义、堕落，看到精英血统衰败了。就像耶稣、孔子这些人一样，对当时所有的君王、贵族、王公大人、学者之流都失望了、绝望了，这些人意识到血统衰败后要重建道统，要回到民间田野，重温人性的丰富美好，要建立自己精神上的绝对超越性，而不是像我们的很多准精英那样，排队等着去做精英。虽然他们也失败了，他们没有建立起一个不再有精英的世界，而是一个人人都有自由和机会的社会，但他们的平民精神却传了下来。

精英世界与平民世界似乎是一个社会永恒的东西，但实际上精英有自己的命运有自己的终结。精英衰败而不终结是相当可怕的。我今天也是非常遗憾地发现，我们的社会正处于这一时期。我们社会的精英异质同构，就像这次有人看了《无极》后，觉得错怪了张艺谋一样，我发现陈凯歌其实等于张艺谋等于吴敬连张维迎等于甘阳蒋庆等于中国的房地产商人等于中国的部委比如中宣部。

其实，精英血统衰败不是我先提的。每一个文明在遇到危机或挑战时，首先考验的就是该文明共同体的精英集团，历史或命运之手的推动甚至要让精英们扮演既优秀而又高尚的角色，他们充满理想主义、进取精神、悲剧意识，致力于重建自己的文明。我们看英国革命、法国革命、美国革命，他们社会的精英们都很不了起，德国、日本这些后发国家的精英集团，其作为也足以称道，日本人甚至提出过变种图存的说法儿。我们也有过不错的精英团队，比如五四前后的一两代人，但他们的努力没有大得把我们的文明带入到一个好的制度中去，而且他们的风采已经是陈年的隔世的皇历了。

关于我们的精英衰败话题，我能想到的有钱玄同先生的名言，遗憾的是我的《非常道》没有收录这句名言。钱先生在文明危机面前对中国人恨铁不成钢，他说，人到四十该砍头，意思是中国人过了四十岁就虚无了、保守了、反动了、堕落了。我觉得钱先生的话在今天也未过时，虽然我离四十也只有几年的时间了，我也很快要被自己或社会 PASS 了。



精英衰败还往前推，我们可以推到程朱理学那里，推到秦皇汉武那里，但我们今天没有必要把账算得太清楚了，我们只谈现代史。为什么上个世纪下半叶我们民族精英的人格成就总体上不如上半世纪的人？为什么一代不如一代？我们常说五四一代人，那些青年男女，也就是我们曾祖父曾祖母们，要比我们更开放，活得更有精气神，那为什么孙女重孙们还不如爷爷一代？随着赵紫阳赵老、费孝通费老、启功启功老、巴金巴老、刘宾雁刘老等等大佬在今年的去世，精英队伍可以说更为萎琐不堪了。

我在一些文章里谈过这类话题，我的意思是说，五四新文化运动一代人的出身很好，有一种富家子的从容大气；80 年代参与启蒙热的一代人出身就贫寒得多，他们没有富家子那种天然的根性或说从容，他们之成为精英他们之富有是邓小平让他们富贵的，他们的名利心重，一不小心就要露出他的暴发嘴脸。所以从 80 年代到现在，精英们的言行越来越往后退，从激进趋向保守，从保守趋向反动专制。顺便一说，蒋庆等人代表的不是文化保守主义思潮而是文化专制主义，今天的文化保守主义是以谢泳、傅国涌等人为代表的，可惜的是今天已经没有了文化激进主义的代言人。

说到文化激进主义，我又想做一次检讨。我在五年前《关于九十年代的汉语思想》中不仅对精英们进行赞扬，而且做出了今天看来已经失败了的预言。在文章中我说 80 年代的中国人是以人道主义消解极权主义，90 年代的中国人是以自由主义消解专制主义，新的千年世纪的第一个十年，将会是以个性主义消解集体伦理的十年。但这个十年已经过了五年，我们社会里没有出现人文主义思潮，没有出现浪漫主义的狂飙突进的个性运动，反而越来多的精英挤进体制里面，依附体制，并日益消灭思想，兼并真正的精神个性和独立人格。我们社会里没有几个人可以称得上是个体意义上的精英。这次国际作家协会的中国分舵给吴思颁发自由写作奖，我写的颁奖词就提到吴思是少有的个人写作。中国人的宿命在于他的人格一直受到持久的挑战。这种宿命甚至能把那些最具有个人性的作家学者收编进体制，征用为政教合一的党文化或体制文化的装饰品，比如巴金先生、费孝通先生、冯友兰先生这些人都是。

有人说精英的生活是他个人的选择，你何苦要作践他们？这话不对，我没有作践他们，是他们自己犯贱，有他们自己的言行为证。我只是描述他们、观察他们、搜集他们。我自己也不免被别人当作精英，这是没有办法的事。更重要的，精英的世界跟我们的世界紧密相关。他们跟我们本应该是相互督促相互激励相互生成的关系，而不是相互歧视相互损害的关系。但事实上，我们的精英衰败已经使我们付出了极为沉重的代价。因为他们能够决定我们或说几代人的生活质量。比如 90 年代初乡镇企业三分天下有其一的时候，邓小平先生



都称赞农民办工厂的价值，但精英们发明了一句话：进厂不进城，离土不离乡，并且论证这是中国农民伟大的制度创新，这就使得 90 年代的中国城市化进程大大落后于社会发展，大大落后于民众的现代精神意识的培育成熟过程，很多农民失去了国家制度安排下有序地成为市民的机会，他们的生存质量和生活水准自然也大打折扣。这样的例子非常多。一句话，我们在精英们的掌握之中。所以说，观察精英，不仅有趣，而且意义是极为重大的。

我观察到的精英衰败有哪些表现呢？我个人的眼光有限，总结了一些，诸位可以帮我补充。

首先，精英衰败的表现在于他有了认知障碍。这跟一般人不一样，一般人是先有认知障碍，在生活学习中不断地克服认知障碍。精英们相反，当他初怀理想的时候，当他还很纯真的时候，他是没有认知障碍的。不幸的是，认知障碍是精英衰败最重要的标志，它分两类：自我认知障碍，他不知道自己是谁了。用一句俗话，他不知天高地厚地以为自己是一人物了。我们克服自我认知障碍的办法是让自己去照照镜子，但衰败的精英们从来不这么想，他们不认为自己在情感、认知、人伦等问题上有局限，反而认为自己很聪明，很了不起。比如杨振宁教授说上帝的礼物的时候，他不知道自己早已被上帝抛弃了，他本能地要到没有上帝的中国来表演。比如萨达姆、金正日这些精英不认为自己是独裁者，反而认为自己是人中龙凤。就是说，我们用汉语来骂杨振宁，骂金正日已经没有意义。

认知障碍还有一类表现，就是常识感的丧失。精英最初是有做人的常识的，但在血统衰败的时候，他就失掉了平常心。我们中国人常说他们是人阔变脸、小康即堕。今天，先富起来了的精英们开始全面建设小康，但他们堕落而不自知，反而以为自己升上天了，以为杨利伟就是他们的象征和代表了。比如有人闭着眼睛说要为万世开太平，比如朱成虎说西安以东的中国可以放弃，比如蒋庆说要征儒家遗产使用税。这种常识感的丧失是可笑的，我就遇到过不少失去常识感的人。我编《战略与管理》时，就遇到自由派的大学者问我，我们的生活是很专制，但这几年经济发展是很好啊。当我解释一番时他们就会叹一口气，唉，只要经济上好就可以了。还有人说，胡锦涛不错，清正、廉明，是当代的好人，相信他是没错的。我后来一想起这些朋友，就想到动物庄园里的那头驴，当他想不通问题时，就会说，拿破仑同志是对的，听他的没错。

常识感丧失后，取而代之的就是精英优越性或荣誉感，是精英们自以为是的高峰体验，高峰体验是借王小波的话，跟宗教团体讲究的上层次修行不太一样。比如有的精英就不仅鼓动打台湾，还要打美国日本，有的精英无所事事就要去攀珠穆朗玛峰。这种精英心态扭曲后衰败后近乎弱智。他们的言谈举止充满了做秀、炫耀，他的全部用心在于表白，他是有



钱的，有权的，有知识的，他是阔过的，这种用心是一种依附的人格，一种合群的用心。他要依附到家族、朋友中，合群到资源权威一边。他表白的是，我们家才牛，我家真是牛啊，我父亲牛，我父亲的朋友们牛，我爷爷牛，我爷爷领导的中国也牛。这种弱智自然还要表现出对他人的轻蔑，这种精英心理认为天底下只有自己和自己的哥们儿可与言，只有他们几个人懂得真理，其他人不配谈论真理。比如他们算来算去真理只能秘传到很少的人，中国只有 28 个半布尔什维克，比如他们认为我不是纯粹的自由派，比如他们认为蒋介石先生不是百分之百的基督徒，比如他们断言某个学者是大师，某个学者是我们时代的先知。这种认知障碍导致了很多有趣或无趣的争执。比如有一个 NGO 去农村搞乡村建设，他们学富五车，但农民诉苦说，从他们到的那一天起，他们就不干农活儿，但他们每天要为农民们听得懂的话吵来吵去。

除了认知障碍，精英衰败后的表现还在于他有交流障碍，这种交流障碍在于他不跟你形成对话的关系。他是独白的、自说自话的、他是命令的。他说话了，你听不听无所谓，你接不接受也无所谓，因为他们比你牛。比如他们说：在国际反恐的大好形势下，我们把员工家属作为义务安全员，并不是专门把免费作为福利。比如季羡林先生说：三十年河东，三十年河西。比如很多精英说：20 世纪是鲁迅的世纪，21 世纪是胡适的世纪。比如他们说：我们就是一所人民医院……就是一所贫下中农医院，从来不用特权去索取自己身外的任何利益……我们不但没有多收钱还少收了。

在这种情况下，你想跟精英交流是难于上青天的。你不能天真地、一脸学问写道：谨以此与蒋庆先生商榷。因为他不会跟你商量。你也不能一脸愁苦、满眼热泪地乞求说：恳请、呼吁蒋庆先生收回成命。因为蒋先生不会理你。你也不能一脸愤怒、慷慨激昂地痛斥：打倒蒋庆。因为蒋先生还活着。如果我们把这几句话中的蒋庆先生换成张艺谋陈凯歌吴敬琏房地产商人，这些话也能成立，这就是一种精英衰败后的交流障碍症。

精英跟平民世界的关系是怎样的呢？堕落的精英认为自己看透了这个世界的把戏，他来到这个世界是捞着了，他的命好，或他聪明地得到了，完成小康式的富贵了。

精英不把平民世界当回事，他们眼里没有人。我们说过，精英世界本来可以高尚而优秀，它跟平民世界的关系是相辅相成的依存关系，但血统衰败的精英可以蔑视平民、枪杀平民，对平民的乞求他们会不屑一顾，他们会说：少跟我来这一套，我见的多了。

精英如此歧视平民，在于他们把平民看得太笨，以为平民都是傻子，比如一个叫任正隆的精英说：起征点太高就剥夺了低收入者作为纳税人的荣誉。不知道诸位听懂了这个精英的



话没有？精英们不愿正视，或者说不以为民众有创造力，比如 20 年前，中国最优秀的精英们在一起计划中国的现代化，他们想到要现代化，十亿人至少得人人穿一双牛皮鞋吧，

结果一算账，把全国的牛都杀光了也不够中国人穿牛皮鞋，过现代化的好日子。比如 92 年的时候，中国的精英制订政策时，以为到 2000 年时，中国人的手机拥有量也就是 80 万部左右。精英们以为他们看管的是一群猪。今天我们的精英仍不愿承认农民有人权，不愿让他们进城，想尽办法把他们堵在城外，他们要农民自己搞农家乐，或者让农民等着，他们有空时再来帮农民搞农家乐。如果我们有一点记性，我们应该知道，20 多年来，我们农民已经搞过几轮农家乐了。东南沿海地区的农民，房子都翻盖过三四次了。

精英们很少想到对民众创造力的扼杀，很少想到资源的浪费。在他们眼里，民众是背时的，倒霉的，活该的，是注定要做牺牲的。比如会写三个代表论文的精英就说：谁叫你不幸生在中国了。你们知道这个精英是谁。这些精英总是想当然以为民众太笨，太劣根，太胆小，即使有了万州事件、汉源事件，他们还不相信民众的生存法则，所以又有了定州事件、太石村事件、汕尾事件。

这些堕落的精英是那么丑陋，以致他们头脑里的那一点想象力，那一点想法儿，就够别人去琢磨、去服从了。这就是唯彼作威作福，唯彼有想象力，有奇幻，有权威，比如陈凯歌就敢拍出无极这样的电影来，蒋庆就敢代儒家征税。

精英们为什么会如此堕落？我的答案是：过于长久的类人孩生存状态使得精英们的心智在进化的阶梯上不仅停滞不前，而且蜕化了，腐朽了。他们没见过世面，就像孩子一样，孩子在很短的时间内就被赋予了生杀予夺的权力，他们还没弄清生命是怎么一回事，你怎么指望他们尊重生命；他们很早就把三字经一类的经典背得滚瓜烂熟，你怎么指望他们不卖弄聪明，怎么指望他们去寻求更高的生命智慧；他们空手套白狼抢劫了千万亿万财富，你怎么指望他们心态平常，不虚荣势利。

在座的精英不多，对我说的话，希望有则改之，无则加勉。在座的多数可能算是准精英，还没有进入衰败的序列。我可以提供的建议是，不要把我们社会的精英生活看作了不得的成功人生。不要把自己看得过于卑贱，不要把自己看成一无所有。你们从全国来到北京来，这个过程本来就是一个竞争的过程，你们来了，证明你们有足够的判断力，这里含有两个意思：一，你们不能堕落的精英面前抬不起头来；二，你们有责任有义务连接你们的来处和去处，你们有责任连接中国广大的城市和乡村。如果你们不能发动例如文艺复兴、

启蒙运动、现代主义思潮那样的人文主义运动，你们至少可以像西方人那样怀疑一切、重估一切价值，或者可以像现象学的方法那样进行还原，把精英们的嘴脸打回到原形。

精英们的衰败带来了很多的后果，其中最重要的后果之一是汉语的低能。我们首先在真实状态上描述不出我们的生存真相。外人想了解我们，我们是快乐还是悲哀，是自由还是不自由，外人看不出来，但我们也说不出来。你说你很痛苦，但北京上海的中国都市充满了狂欢喜庆，中国的媒体同样充满了喜庆。你把弱势群体的生存状态报道出来了，但人们多在关心在中国经济增长的快车道里如何占有一席位，不仅中国人自己，就是欧洲人、美国人也都想在这市场里占有一份额。那么这种飞扬的而又沉默的生存是怎样的，我们的汉语表达过了吗？鲁迅说：要画出这沉默的国人的魂灵来，是难的。的确是这样的。精英们都为真相莫衷一是。你说你看到了，他说你能保证你的眼睛没毛病吗？你说事实如此，他说你知道背后有阴谋吗？你说你有讲稿，他说为什么他听到是颠三倒四，不成句子的讲演呢？缺乏真相，缺乏共识。所以我曾经说，十几亿人所使用的词汇，太简单，太贫乏了；我们的精英使用汉语来往往是翻译别人的话，比如民主宪政，总是西方知识谱系里的组合，但他们一讲起自己的事来还是在关心海里面的事，就是中南海的主人性格抱负作为一类，跟宪政是两回事；我们民众完全为生活所苦，他们一有超越的想法儿时，要么想到陈胜吴广，要么想到毛泽东。2000 年的时候，我们曾经作过一次统计，我们搜集一年中国创造的新词，数来数去，也就 100 出头，也就是说，十几亿人日常交流的话语都是陈旧的。

汉语的危机还表现在当代汉语是无主的。我们可以说，汉语曾经有主体，汉语是孔子、司马迁、李杜、鲁迅、胡适们的语言。即使不久前，汉语还是毛泽东、顾准、林昭们的语言，但现在的汉语似乎失去了主体资格，它呈现为世界文化下面一个亚文化或子文化的方言状态，它成了一种工具性语言，从中言说产生不了独立的人格和精神个性，我们想到人性的自由追求、博爱愿望、民主可能，都是由其他的语言来表达的，甚至是宗教性语言来表达的，汉语很少表现这些人类的精神意识。

如果说汉语仍有自己的追求，仍有自己的时代精神，这种时代精神可以说一直在往下走。从精英那里走向平民，70 年代末中国人的精神突进之路在理论务虚会那里，80 年代初则在党内改革派那里，从理论务虚会、党内改革派到知识分子，到学校，再到 90 年代末的网络，到大众广场，到今天的高智晟、姚立法、陈光诚、郭飞熊、王克勤等人那里。汉语一直在往下走，如果你看来精英们也在研讨网络文化、手机短信文学，你最好不要听他们的，因为他们已经不能代表已经不能表达今天中国人的精神进展。即使那种对现体制进行批判的学院文字，你也不要看，你可以看看蒋彦永先生的汉语，看一看高智晟先生的汉



语，那才是明心见性的，才是硬朗的，才是男儿的，才是人类说的话。但这种下行现象还没有产生足够的精神主体。

我们的精神也就因此很可怜地站在社会断裂的各个碎片上，彼此伤害、相互歧视。在我们这个时代最敏锐的人那里，精神的要素主要停留在描绘断裂混乱的状态，超越这一状态以达到某种智慧是非常少见的，换句话说，我们的精神太贫乏了，以至于在今天，血缘、地缘、信仰团体、文字缘成了我们维系善的形式，至于能否实现正义公平和谐自然成了未知数。我就问过不少人，什么是今天的中国人生正义和社会正义？他们答不上来，顶多把罗尔斯的正义原则背给我听一遍。但我们生活在这里，是没有正义可言的，甚至可以说，人性之善也处于风雨飘摇中。甚至可以肯定地说，读经的倡导，信仰的倡导，都只是在这个不幸的时代维系善的一种形式。

在这种情况下，我们怎么建立胡锦涛先生提出的和谐社会呢？我不知道诸位找到答案没有。我自己倒是从汉语的危机中看到通向和谐社会的必由道路。当然我今天说出来，可能又要像我五年前的预言一样落空。

在我看来，要实现和谐必要经过诙谐，不知诸位还记得汉语里的这个词不？诙谐是通向和谐的手段。在这方面，我们的汉语里虽然有诙谐一词，但我们实在太缺乏幽默感，太缺乏喜剧精神，太缺乏怪诞思维，太缺乏反讽意识了。甚至可以说，程朱理学之后的汉语，鲁迅、胡适之后的汉语，要寻找精神的高度，要寻找精神性的突破，诙谐是必不可少的中间环节。

诙谐对于精神的解放是极为重要的，它证明并赐予我们精神的成熟，它打破了拘泥于事物常态的单调逻辑，建立了一种自由奔放、充满意外和欢乐的想象力。它是一种真正的创造性智慧。我以前不曾注意到这一点，我跟大多数人一样，过于相信真理或价值的优先性，过于相信悲剧的美感，没有想到悲剧也会把人压垮，没有想到对于无价值的人物应该也可以撕破。因为在精英衰败的时候，我们已经不能痛哭流涕，我们不能乞求，我们也不能忍受，我们唯一的权利就是喜剧。

笑是我们的权利。我们都知道一句谚语，穷人是笑着生活的。一个自主的穷人当然是笑对生活的。在我们民间有大量的笑话、小品、讽刺语言，就是一个证明。据说今天的中国人不太会笑，统计数据百分之四十以上的美国人觉得自己是快乐的，只有百分之九的中国觉得自己是快乐的。前不久《中国青年》的编辑问我，社会责任有快乐可言吗？似乎在一般人眼里，现在有社会责任感的人太少了，因为大家都去追求快乐去了。但统计数据却说明



中国人并不快乐。这说明相当多的穷人受了精英们的污染、侮辱和损害，所以失去了笑的能力。

我今天这么说，其实对我自己也很难的。我自己并不习惯幽默。我们太愿意遵从事物固有的经验，无能发现其超验的联系。在我们中间还缺少莎士比亚式的、拉伯雷式的、卜伽丘式的汉语人格和汉语思想。

笑不一定出于欢乐，比如它可能是对痛苦的反击。一个人存在得愈彻底、愈实际，就愈会发现更多的喜剧因素。这不是我的话，这是克尔凯郭尔的话。在我们人类已经发明创造的喜剧大超市里，已经有了诙谐、悖论、怪诞、幽默、黑色幽默、讽刺、反讽等多种产品形式。如何生产出我们自己的当代喜剧，如何让人们笑起来，这不仅是一个勇气问题，也是一个道德问题。当我们看到好莱坞的卡通片里面，那些动物木偶们都说出了极富人性的话时，再看看我们那些道貌岸然的精英嘴里，却吐出了利维坦式的怪物语言，我们有什么理由不笑起来呢？他们以为他们演悲剧或正剧，为什么我们不能用笑声或用我们的汉语告诉他们：我们恭逢盛世，看到了我们时代盛大的喜剧演出？

喜剧精神是一种坚定的理性主义，一种绝对的个性主义，一种实在的历史时间观念，它在汉语语境里能向我们揭示许多悲剧都无法表现的生存处境。今天的汉语，相当多的是在自说自话，自我导演作秀，它没打算和你说话；还有一类汉语充当教育、宣扬、宗教训命式的工具，或者承载民生疾苦、为民请命的容器，它的意识形态色彩过重了。汉语缺乏一幅整体性的中国风景，缺乏有关中国人生社会的总体性描述。这就需要个体精神向喜剧的高端前进，去拓展喜剧的空间，哪怕是黑色喜剧的空间，去发现幽默，哪怕是黑色幽默。我们生活中有太多的一本正经的东西，有太多的恐怖、清规戒律，有太多片面而愚蠢的严肃性，我们需要把他们撕破，找回我们固有的自由，恢复我们的趣味、爱、幽默和笑的能力。

我昨天中午见到了李杨导演，就是拍《盲井》的导演，我问他，能不能为我们拍一部真正的喜剧，李杨导演说只要有条件，他肯定会拍。结果到了晚上就见到了王小峰等人，他们今天要拍《小强历险记》，有人可能知道，王小峰是个报人，有个网名叫按摩乳，他和几个朋友自费拍电影，不是地下电影，业余电影，完全是业余人做专业事。我看到他们的拍摄道具就觉得有意思。在精英们一脸严肃的时候，我们已经在 DIY，我们已经在打拚，创造我们生活所需要的一切。这就是我们汉语新生的基础。我们的悲剧已经太多，我们流过的泪水已经太多，现在需要我们找回自己人格的一种知觉，或者说我们人格上的良心。我们现在需要笑起来。只有笑，我们才能很好地度过今天，度过我们的平安夜晚。



祝诸位在中国生活平安。

2005 年 12 月 24 日在北京三味书屋。

【原文链接】　　【回到目录】

左春和：中国精英主义未熟先老

左春和：学者、专栏作家

“

然而，中国当代的知识精英主义是不甘寂寞的，由于先天精神不足无法进入形而上的玄思，虽然一直在梦想贵族化自身，但哲学王并不为其降临这一荣耀。终究禁不住利益中心的诱惑，必然想训导大众，并欲图领袖时代。尽管有异质文明的熏染，骨子里还是想“为万世开太平”

”

中国知识界的精英主义未熟先老已经是一种悲摧的事实，信仰和认知能力的先天不足，导致他们无法像自己说的那样生活。知识精英本来应该像克尔凯郭尔说的那样，“你怎样信仰，你就怎样生活”。但是任何缺少了生命原初澎湃力量的人，已不具有承担当下的勇气和能力，对于哲学王的模仿终究也是一种蹩脚的想象。无论是呼唤告别革命，还是对于秩序的保守，都不是直面现实的开拓，仅是知识老化之后的技术空转和虚荣。

人是被抛的。被逐出伊甸园之后的人类面临了巨大的恐惧与虚无，自然的瞬息万变才被生存压力转化成知识。科学的话语体系和主体的客观性的陈述成为知识的必要条件，这都需要共同体内部达成可以验证的共识。它的目的以人类最根本的价值取向为依归，从而必须符合生命的要求。因此，生命成为任何知识真伪的唯一试纸，而不是知识本身。只有生命才是知识的裁判，而不是相反。也就是无论任何知识体系构筑的如何庞大，编织的如何精巧，它的目的还是围绕着生命本身。正如鲁迅在《华盖集》中所说：“我们目下的当务之急，是一要生存，二要温饱，三要发展。苟有阻碍这前途者，无论是古是今，是人是鬼，是《三坟》《五典》、百宋千元，天球河图，金人玉佛，祖传丸散、秘制膏丹，全部推倒他。”这就说，人首先要生存，然后是温饱与发展，扼杀这些生存价值的知识必须滚开。



我想这是知识的初衷，也是知识当初确认的模样，任何知识应该是人之成为人的有效工具而已。

但是，从知识的诞生开始就出现了知识王，解释世界、主宰世界、预言世界也成为知识精英的欲望。本来，任何知识的形成都缘于人类共同的试错和经验，并必须在不断变换的语境中进行检验。纯粹理性判断是在应然意义上的参照，它并不能代替实践理性中的现实判断。可以说每一天所发生的事实，都在提醒知识假定体系防止固化，现实冲突也在预防知识体系的老化，以免知识成为生命的奴役。只有活生生的现实才是知识之母，知识精英应该改善现实而不是领导现实，知识精英的美德就是节制。休谟说，理性是并且应当是激情的奴隶。权力意志是生命的不竭动力，理性往往是知识的结果。无论是哲学王还是贩夫走卒，都无法摆脱生命的基本特征和要求，没有人能够逃出这种生命本身的既定性。所以，检验一种知识的是否有效，或者检验其是否老化还是已经僵死并不是多么困难，只要看它是扩大了生命的自由空间，还是压制了生命的合理要求即可。

知识在发展过程中很容易转化为技术崇拜，一旦形成技术崇拜势必将现实中的生命要求消融，从而走进一种精致的形而上学或者技术垄断。以此拉开与芸芸众生的距离。知识在脱离普通生命之后建立了自己的话语体系和科学体系，以此指导和预测人类的生活。人类历史以来，的确不能离开知识精英的伟大作用，但是知识的技术崇拜很容易形成精英主义，从而不再克制自身的领袖冲动，陷入一种理性的自负：偏执地为人类设计未来，或者进行各种乌托邦构想。

近些年有一个常用的词就是“专业训练”，意味着一种专业的能力和资格，同时也意味着对专业利益的保护和封闭。这样一来，只有“专业训练”的人才有资格在某一“专业”内发言，实际上拒绝了生命本身的表达冲动，进入了一种专业游戏。专业细分化之后，知识精英的自负开始高度自恋和迅速膨胀，不断靠技术理性推导出的假定系统无限扩大为文化霸权，从而获得一种阶级快感。在此情况下，一些知识精英以“专业训练”的名义蔑视来自生命与现实的检验和质疑。这些知识精英认为只有他们才掌握了通往真理的钥匙，没有经过“专业训练”的人不具备探讨真理、自由与设计未来的权利。

中国当代知识精英主义根本不具备自负的条件，一方面没有粗壮的知识气质，当代的知识体系只是一种技术移植，而没有本土原创和文化构建，所以缺少了发自知识本身的骄傲，只是一种表面化、翻译腔的炫耀；一方面文化体系的历史呈现了断裂状态，任何嫁接即便再精巧，也不具有西方知识诞生的文化底色和精神背景，只是一种表情化的低级模仿。虽然儒家也是精英主义的，但是当代儒生已经辱没了儒家的本义，不但无法加入现代政治文



明构建，而且在内圣方面也已滑落为世俗主义的利益合作。可以说，当代知识精英主义尚处于皮毛状态，本可以在自己的土地上依靠历史的教训进行自行开拓，但是，稍一起步就沦为了精巧的利己主义者，并急于同大众和暴民划清界线，从而进入一种专业的、神秘的、纯粹的、安适的知识游戏。这种先天不足一是因为真正传统气血的断绝，一是因为投机主义挥舞的利益橄榄。这样一来，中国的知识精英主义就无法落地行走，既没有福柯的洞见，也没有萨特的勇气，更没有中国古代文士的耻感。他们不想体证自己的乌托邦，只是想让大众成为他们的使徒。

然而，中国当代的知识精英主义是不甘寂寞的，由于先天精神不足无法进入形而上的玄思，虽然一直在梦想贵族化自身，但哲学王并不为其降临这一荣耀。终究禁不住利益中心的诱惑，必然想训导大众，并欲图领袖时代。尽管有异质文明的熏染，骨子里还是想“为万世开太平”。这种自授的正义逻辑意味着天已降大任于他，他因掌握了“知识”的权力就可以用“知识”规训人们的生活。其实，在后极权社会，学院已经不再是真理的城堡，而成为学术垃圾的工地，因他们必须每天接受教学量化的权力训导，其知识生产并不具有现实意义的承接。但由于生存中的恐惧，他便以拥有文化权力的盾牌而傲视大众，本质上是现实权力的合作者。本来，精英主义又是极权主义的早期状态，它极易导向极权统治，是开放社会的敌人。在一个缺少超验信仰的社会，知识的高度技术化之后，它一方面用“专业”话语神秘化绝对化自身，对自己进行权贵意淫；一方面又总想启蒙、领导大众，只是稍一行走，便露出了奴才的底裤。

对于纯粹知识的迷恋是精英主义的本性，这也并没有什么过错，因为现实世界也需要一个纯粹的知识体系。但是中国当代知识精英主义的自恋并非出于对纯粹知识的迷恋，而是一种认知能力和智识缺陷。由于过早离开了大地，已经没有兴趣谛听蚂蚁的歌唱，心目中只有五彩斑斓的凤凰。他们根本听不懂福柯的声音，知识分子应该在道义上反对来自任何政权的一切暴力，然而对于反抗极权的暴力不能在权利意义上放弃。告别革命有一个重要的前提，就是现实权力具有民主的诚意和图谱，并已具备告别革命的法治框架和公民社会基础。否则，任何知识移植只是一种语言游戏，它忘掉了知识产生的语境和它当初面对的敌人的品质。每个人都不愿继承历史的仇恨，都愿意与历史有个切割，但这往往是知识精英主义的一厢情愿。现实的顺沿逻辑并未忏悔自己的历史之恶，奥斯维辛之后，有一种偏执依然在疯狂生长。因此，还是赫伯特的回答掷地有声：“永远不宽恕，因为你无权以那些人的名义来宽恕，那些倒在黎明之前的人。”



对于知识的精英主义自负，我不怀疑他们的知识谱系，只看作他们自足于一种阶级优势和技术傲慢，尤其在后极权社会成为一种利益计算，因此不再顾及贩夫走卒的权利呻吟。久而久之，这种自负的精英主义就走进了一种自我设置的语言幻觉和知识欺骗，由于江湖上有人成为自己的粉丝，因此，连自己也已经信以为真。这实际上是另一种反智主义，因为走不出自设的知识假定体系，放不下知识王的幻觉，自身的知识架构已迅速钙化，成为了自身生命的奴役。有时候，奴役这东西的确能令人享受，不论他是知识王，还是市井无赖，都无法超越人性的局限。知识的激活往往需要成本，它来自现实中矛盾与冲突所造成的代价，而精英主义怎么甘愿去赴汤蹈火？米瑟斯说：“谁想面对真正的生活，而不被生活所奴役，谁就不应当躲避到生活的谎言中寻找安慰。当企求的成就没有到来，当命运的打击将长期的辛劳所得瞬间化为乌有时，他应当将努力再增加四倍，他应当毫无畏惧地面对不幸。”

没有人天生喜欢革命，也没有人天生热衷暴力。所有革命与暴力都不是孤立地从天而降，往往是现实各种因素交织的结果。所以，精英主义没必要充当任何秩序保守的说客，每个人都有理性，但生命的鲜活本身也必须保有激情。一个人所需要的生活秩序是一种必要，但任何秩序不能化约人的尊严与自由。因此，一个人要成为人就永远不能放弃生命的激情，虽然理性可以作为一种常态。正是对于激情的保留才有理性的可能，也才能促成现实权力的收敛和妥协。任何精英主义无法进行道德质疑和行为邪恶的豁免，没有外部规约的精英都可以形成权力膨胀。实践证明，西塞罗说的没错，“人与人在本质上都是一样的”。既然如此，任何精英都不会是天降大任于斯，也不具有垄断真理和正义的资格，人与人之间的关系只能是法律契约而不是师徒。作为每一个理性的人都不会不计成本地去冒生命之险，任何革命和暴力只是一种生命在存在意义上的突围，无非为生命和尊严寻找应激通道。现实中的生命有共同的本能，遇到着火会逃跑，遇到水流会躲避，饿了要吃饭，渴了要喝水，遇到压迫就要反抗。这种人类共同的本能反应，用不着什么形而上学和逻辑推演，它是生命得以存活和传承的必要条件。

康德指出：“无人有这个权利，强迫我们以他认为可以使其他人得到幸福的特殊方式得到我的快乐。相反，每一个人都有权用一种最适合他自己的方式来追求他自己的幸福。当然，前提是不能损害他人为追求他们自己的目的而奋斗的自由，只要这种自由无损正义。”今天，真正的知识面临着历史的双重任务：一方面摆脱后极权主义的恐惧笼罩，尽快还原生命本身的真实意义。一方面必须警惕精英主义与极权主义的合作，并刺破精英主义建筑的知识谎言，才能真实地还原我们面对的生活。因为精英主义既无法摆脱极权主义



的历史遗产，也走不出一种既定的改良框架，并在纯粹知识体系和道义论证中就剔除了生命自卫反抗暴力的权利。这同样是对生命的压制，其精英主义的身份又妨碍了真理的及时出场，是另一种奴性的狂欢。精英主义散发的对于乌克兰和台湾学远的指责与恐惧，说明他们确有成为富贵的幻想，稍一得瑟就钻入技术理性的石榴裙下。其实，对于民选政权的绝对赞美和清官情结如出一辙：一种是技术崇拜的臣仆，一种是权力治下的丑角。只是对民主花翎的拥戴暂时遮掩了愚腐的马脚，但在生动的生命与自由面前，终于逃不过奴性的试纸。即便是民选的权力也只是一种相对的不得已，并不意味着代表恒久的全体意志。如果以此之义豁免其异化和背叛，民选权力也可能成为独裁。同样的是，程序正义只是弱者一种纯粹的知识愿望，而舞台上的权力则是活着的现实之王，既可以撕咬程序，也可以借程序自卫，还可以威胁利诱知识来摇尾乞怜。

专业知识的过于精巧不仅会老化自身，还会诱惑一批又一批犬儒尽情把玩和自慰，然后构筑自娱自乐的话语霸权，拥“技”自重。这时候，它已不承认生命得以行走的人间沃土，这同样是另一种乌托邦的知识暴力。在压制生命的傲慢中，它自以为是的纯粹理性、客观公正与专业训练，确确实实让我闻到了腐朽的裹尸的气息。这是中国知识精英主义的遗憾，它还未能长大成人就已经急速衰老了，以至于连它自身也已经丧失了自辩自明的斗志，在面临民间社会的质疑和批判之时，已经遁回到观影识人的柏拉图洞穴。

奥威尔关于革命的异化有他的历史语境和文化与制度底色，并不一定能够适应未来和所有国家和地区。精英主义重申奥威尔定理实际上是另一种犬儒主义，也是劝告民众放弃自由与行动的兴趣。但是，现实中不断面临的压迫和侵害无法证明社会自身的自行变革，也无法等靠知识精英的顶层设计，况且自由与行动是生命不可缺少的重要组成。正如阿伦特所说，政治行动基本上不是促进社会福利的工具，而是人类显现一己本性的活动，政治参与不是民主社会中公民的消极负担，而是人们创造历史的积极权利。人类要摆脱囚徒状态，就必须具有政治参与的兴趣，因为每个人已经无法逃避政治权力的笼罩，这是现代社会不可逆转的事实。在政治参与中才能辨析各种承诺与谎言，并检验知识的训导及个人的生命经验，以便促进社会的文明与发展。政治参与并不是对政治权力的崇拜，而恰恰是因为对政治权力及其人性的不信任。

知识体系是稳定和静止的，而现实充满了变化和冲突，甚至暴力和流血。尤其在生命的权利和自由被逼区得无处可走之时，生命的求生与应急本能便无法再耐心听从知识精英主义的教诲，只有在反抗中才能打开生存的应急通道。在惨酷的现实面前，任何正当的应急防卫都无法提前进行逻辑推理和论证，只能行使弱者最后的权利。精英主义之所以劝告人们



放弃这种权利，并不是他们的知识谱系，而是现实的利益立场。知识专业化之后已经形成了熟练的利益链条，只有把持住有别于“乌合之众”的技术层次才能赢者通吃。但在自媒体时代，人们已不是“乌合之众”，民智已开，勒庞正在谢幕，每个人都不再愿意沉浸在权力与文化的双重奴役中，每个人都想真实、自由地生活。边沁说：“我们实施的为摆脱我们被它们奴役状态的每一种努力，无非只是表明和确认他们对我们的统治”。

【原文链接】　　【回到目录】



【推荐阅读】黄应全：谁真正需要“启蒙”？——为合理精英主义一辩

黄应全：首都师范大学教授

“

精英主义与恰当的平等主义并不矛盾。我所谓恰当的平等主义指“人格平等主义”。我所谓精英与大众的区分并不与 “人格的平等”相冲突。也就是说，人虽然不可避免地区分为精英和大众，但在“人格”上都是平等的。

”

如今，在我所从事的专业领域，存在一种古怪的现象：“精英主义”似乎成了人人喊打的过街老鼠，证明一种学说是坏学说的典型方式就是证明它是精英主义的。我的专业文艺学和美学如今都卷入了一种叫“文化研究”的思潮中。文化研究主流是左派性质的，追求的是文化的民主化，精英主义自然成了它最大的敌人。比如，英国学者约翰•凯利声称，严格区分精英与大众、推崇精英而鄙视大众的精英主义乃是欧洲现代文化的痼疾，希特勒对犹太人的大屠杀就是精英主义的必然结果，因而，精英主义乃是极权主义的同胞兄弟。（见：John Carey,The Intellectuals and the Masses,London:Faber &Faber,1992.）当然，一般情况下，文化研究没有如此极端，并不认为精英主义一定通向极权主义，但是，相信精英主义是社会压迫的一种形式从而坚决果断地否定之，却是文化研究思潮中的普遍现象。要了解这一点，不用读老外的书，只需浏览一下文学研究领域那些中国“前卫学者”的言论就够了。

一

在这里，我想从文化救世论入手讨论这一问题。关于“文化救世论”，说实话，我对它的认知经历了一个演化过程。1980 年代上本科的时候，人们告诉我文化是一切问题的关键。那时，有人把梁启超关于中国近代学习西方经历了由器物到制度到文化的三阶段论改造为

社会构造的三层次论（庞朴是其中最大的代表），以为器物不及制度、制度又不及文化，并以此证明中国从洋务运动到戊戌变法和辛亥革命再到五四运动乃是一个不断深化、不断进步的过程。当时的我信以为真，今日中国许多人似乎依然如此。不过，几年前（已经无法说清确切时间）我变了。我深信，文化不是关键，制度才是关键；今日中国（乃至一百多年以来中国）的核心问题不是文化问题而是制度问题；从戊戌变法和辛亥革命到五四运动不一定意味着深化和进步。我甚至坚信，过多谈论文化，硬把中国问题归结到文化问题上去，乃是模糊甚至掩盖真正问题的一种方式。它既是政治家的错误，更是知识分子的错误。我对所谓“国民劣根性”、“素质低下”之类从小学起就被灌输给国人的理论已经不再信任，既不相信中国人由于具有诸多西方人没有的坏性格而阻碍了中国走向现代化，也不相信占人口绝大多数的农民由于普遍缺乏“素质”而阻碍了中国走向现代化。2005 年，我看见许纪霖的一篇文章，批评五四以来的文化救世论，感觉与我前几年的观点相同。我相信，许纪霖的观点并不独特，它着实代表了一批“有识之士”（恕我冒昧，把自己也算进去了）共同的感受。坦率地说，我现在仍然坚信制度救世论才是终极真理。但是，我已经有所改变了，我已经不再全然敌视文化救世论而部分地回归文化救世论了。只不过，我认同的文化救世论与五四以来流行于中国的那种文化救世论有着根本的区别。

（全文浏览请登录 http://www.aisixiang.com/data/35586.html）

【原文链接】　　【回到目录】



主编：方可成

编辑：施钰涵

设计：潘雯怡，季文仪

校订：童亚琦

出品人：杜婷

若希望订阅此电子周刊 doc 版请发空邮件至 cochinaweeklydoc+subscribe@googlegroups.com；若订阅 pdf 版请发送至 cochinaweeklypdf+subscribe@googlegroups.com；mobi 版至 cochinaweeklymobi+subscribe@googlegroups.com；epub 版至 cochinaweeklyepub+subscribe@googlegroups.com。

此电子周刊由「我在中国」（Co-China）论坛志愿者团队制作，「我在中国」（Co-China）论坛是在香港注册的非牟利团体。除了 Co-China 周刊之外，Co-China 每月还在香港举办论坛，并透过网络进行视频、音频和文字直播。2012 年开始 Co-China 在香港举办面向青年的夏令营，第一届主题为「知识青年，公共参与」，2013 年夏令营的主题是「始于本土：本土、国家、世界冲撞与协商」。

Co-China 论坛网址：https://cochina.co

Co-China 论坛新浪微博：CoChina 論壇（http://weibo.com/1510weekly）

Co-China 论坛 facebook：「我在中國」（Co-China）論壇（https://www.facebook.com/CoChinaOnline）

